





L'ÉGLISE

ET

L'ÉTAT

D'APRÈS LE PROTESTANTISME

PAR

F. LAURENT

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE GAND

DEUXIÈME ÉDITION, ENTIÈREMENT REFONDUE

PARIS

LIBRAIRIE INTERNATIONALE

15, BOULEVARD MONTMARTRE, 15

Au coin de la rue Vivienne

A. LACROIX, VERBOECKHOVEN ET Cie, ÉDITEURS

A BRUXELLES, A LEIPZIG ET A LIVOURNE

1865

L'ÉGLISE

ET

L'ÉTAT

Brux. — Typ. A. Lacroix, Verboeckhoven et Cie, r. Royale, 3, impasse du Parc.

0

L'ÉGLISE

ET

L'ETAT

D'APRÈS LE PROTESTANTISME

PAR

F. LAURENT

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE GAND

DEUXIÈME ÉDITION, ENTIÈREMENT REFONDUE

PARIS

LIBRAIRIE INTERNATIONALE

15, BOULEVARD MONTMARTRE, 15
Au coin de la rue Vivienne

A. LACROIX, VERBOECKHOVEN ET Cie, ÉDITEURS

A BRUXELLES, A LEIPZIG ET A LIVOURNE

1865

LIVRE PREMIER

L'ÉGLISE ET L'ÉTAT DEPUIS LA RÉFORME

CHAPITRE I

L'ÉGLISE ET L'ÉTAT DANS LES PAYS PROTESTANTS

---

§ 1. La réforme et l'idée de l'Église.

Un écrivain peu favorable à la réforme dit que le génie des nouveaux hérétiques a été d'augmenter la puissance séculière au préjudice de l'ecclésiastique [1]. Il y a une profonde vérité dans ces paroles, mais à première vue il est difficile de s'expliquer cette tendance du protestantisme. Les réformateurs maintinrent l'idée de l'Église, comme institution divine, armée du pouvoir spirituel; ils ranimèrent le spiritualisme chrétien qui dédaigne les choses de ce monde et ne se préoccupe que de

[1] *Varillas*, Histoire des révolutions en Europe en matière de religion.

la vie à venir. Or c'est le spiritualisme chrétien qui a engendré la fameuse distinction des deux puissances, et qui a subordonné, assujetti la puissance temporelle à la puissance spirituelle, l'Église à l'État, comme le corps est soumis à l'âme, comme le moyen est subordonné au but. Ayant le même point de départ que le catholicisme, comment la réforme a-t-elle abouti à des conséquences toutes différentes, les catholiques soumettant l'État à l'Église, tandis que les protestants soumettent l'Église à l'État?

Les catholiques ne cessent de reprocher au protestantisme ses inconséquences et ses contradictions. Les contradictions sont plus apparentes que réelles. Il y a deux mouvements dans la réforme, le retour au christianisme primitif, et l'abandon du christianisme traditionnel. Les réformateurs croyaient de bonne foi qu'ils étaient dans la vraie tradition évangélique; ils repoussaient comme une calomnie le reproche que leur faisaient les défenseurs du passé, d'être des novateurs et des révolutionnaires. Cependant, sans que Luther et Calvin en eussent conscience, la réforme était une révolution; or toute révolution est un mouvement en avant et non un mouvement en arrière; le retour au passé, que les réformateurs voulaient accomplir, était un illusion; en croyant retourner à l'Évangile, ils faisaient en réalité un pas hors du christianisme historique.

Quand on se place à ce point de vue, on s'explique l'inconséquence de la réforme, dans sa conception de l'Église et de l'État. En tant que les protestants maintinrent l'idée de l'Église et le spiritualisme chrétien, ils

étaient fatalement conduits à réclamer le pouvoir spirituel au profit de leur Église, la liberté ecclésiastique pour leurs ministres et même la domination des idées religieuses sur l'ordre civil. Cela est si vrai que cette tendance du christianisme renouvela, au sein de la réforme, la lutte du sacerdoce et de l'État. Mais le mouvement contraire était plus puissant; il l'emporta, car il constituait la vraie mission de la révolution religieuse du seizième siècle. A mesure que le protestantisme se développa, il rejeta l'une après l'autre les croyances qui forment la base du christianisme historique. Par cela seul, le spiritualisme chrétien et l'idée catholique de l'Église, qui y est intimement liée, devaient perdre de leur autorité et de leur influence. La société civile finit par s'en émanciper entièrement : c'était inaugurer une ère nouvelle, une nouvelle conception religieuse, en même temps qu'une nouvelle conception de l'Église et de l'État. Pour mieux dire, la réforme ne fit que consacrer une révolution qui s'était préparée lentement dans les longs siècles du moyen âge. La puissance de l'Église était ébranlée dans le domaine des idées et dans le domaine des faits; il suffisait d'un choc pour l'emporter; c'est ce que fit la révolution du seizième siècle.

Au moyen âge, la puissance de l'Église se confondait avec celle de la papauté, et l'empire de la papauté était une vraie monarchie universelle, qui absorbait et annulait la souveraineté particulière des divers États de la chrétienté. La monarchie de Rome chrétienne, comme celle de Rome païenne, gouverna les peuples au profit de son ambition et de sa cupidité. Dès que les nations

eurent conscience d'elles-mêmes, elles réagirent contre la papauté, et s'affranchirent successivement de son joug. Il ne restait, au seizième siècle, qu'un lien de dépendance, la foi; les réformateurs le rompirent, et revendiquèrent pour les princes la souveraineté complète, religieuse et temporelle. Une fois la papauté détruite, l'Église, en tant qu'elle prétendait à la domination sur l'État, ne pouvait se maintenir. Le pouvoir spirituel reposait sur le spiritualisme chrétien et sur la distinction des clercs et des laïques. Or la vie réelle réagit contre une conception qui la flétrissait, en ne lui reconnaissant aucune légitimité en elle-même; le corps et la vie présente demandèrent une place dans la doctrine religieuse, et ils l'obtinrent. Rien ne le prouve mieux que le discrédit universel dans lequel était tombé le monachisme au moment où la réformation éclata. Les ordres religieux devaient réaliser l'idéal évangélique de la vie spirituelle, l'abandon des intérêts et des passions de ce monde, la préoccupation exclusive du salut éternel. Une expérience de dix siècles prouva combien l'idéal était faux : le mépris de l'ignorance et des désordres monastiques rejaillit sur le spiritualisme lui-même, et ébranla dans son fondement l'orgueilleuse distinction du clerc et du laïque. Comment la société civile aurait-elle consenti à se laisser dominer par de prétendus *spirituels*, qui se livraient à tous les mauvais instincts de la matière? Le pouvoir spirituel implique que l'Église réalise dans son sein l'idéal d'une existence spirituelle, c'est à dire qu'elle soit supérieure au monde laïque par la moralité et l'intelligence; lorsque la société laïque fut arrivée à une

moralité, à une intelligence au moins égales à celles des clercs, la domination de l'Église n'avait plus de raison d'être.

Ce fut sous l'empire de ces sentiments nouveaux que se fit la réformation. Les réformateurs s'insurgeaient contre l'Église; ils étaient donc poussés fatalement à s'attaquer à toutes les idées qui servaient de base à sa domination. Sans vouloir réhabiliter la matière, comme on dit aujourd'hui, ils montrèrent la main et la grâce de Dieu dans l'ordre matériel aussi bien que dans l'ordre spirituel. Cette tendance de la réforme se manifeste dans sa conception du mariage, et dans l'abolition du célibat. C'est surtout par le célibat que les *spirituels* prétendaient se rapprocher de la vie des anges. Le moine saxon, en se mariant, fit une chose plus grave que lorsqu'il attaqua les indulgences et plaça la foi au dessus des œuvres; il rompit avec la conception de la vie, telle qu'elle s'était développée sous l'influence du spiritualisme chrétien : c'était rompre avec le christianisme même. Avec l'orgueil du *spirituel*, tomba la barrière séculaire qui séparait le clerc du laïque, en faisant du clerc un être supérieur, l'élu de Dieu, l'oint du Seigneur, appelé à guider la masse des fidèles, le troupeau, dans la voie du salut, et par suite à le dominer. Luther voulut réaliser l'idéal, entrevu par Moïse, que tout homme est prêtre : c'était détruire radicalement le pouvoir spirituel avec toutes les conséquences qui en dérivent. Sans doute l'idéal ne fut pas réalisé, et peut-être est-il irréalisable; toutefois un idéal nouveau s'était produit, et il suffit pour ruiner l'empire de l'Église. Les laïques prirent le

grand réformateur au mot, ils se crurent tout aussi *spirituels* que les clercs, et ils le prouvèrent en délibérant dans leurs diètes sur les intérêts de la religion et de l'Église [1]. Ainsi la réforme mit fin au dualisme de la vie sur lequel était fondée la prétention du pouvoir spirituel. Plus de vie spirituelle opposée à la vie temporelle, la vie, est une, et toute vie est sainte; plus de puissance spirituelle appartenant à un corps qui est en dehors de l'État et au dessus de l'État. Si l'Église est maintenue, elle n'est plus un pouvoir, elle est un simple ministère. Écoutons la profession solennelle de la confession d'Augsbourg :

« La puissance des clefs est la puissance donnée par Jésus-Christ à ses apôtres, ou plutôt le commandement [2] de prêcher l'Évangile, de remettre ou retenir les péchés et d'administrer les sacrements. Cette puissance se rapporte aux biens éternels, ne s'exerce que par le ministère de la parole et ne s'embarrasse pas de l'administration politique. L'administration politique d'autre part s'occupe de toute autre chose que de l'Évangile. Le magistrat protége, non les âmes, mais les corps et les biens temporels, il les défend contre les atteintes du dehors, il contraint les hommes par le glaive et les châti-

[1] Les électeurs et états de l'empire disent qu'étant régénérés par la mort de Jésus-Christ, ils sont devenus des membres vivants de l'Église, et qu'il y a beaucoup de princes qui ne sont pas moins instruits dans la sainte Écriture que les clercs (*Lehmann*, Acta pacis religionis, lib. I, cap. 25).

[2] « Potestatem esse seu *mandatum.* » Confessio Augustana, art. 28.

ments à observer la justice civile et la paix. C'est pourquoi il faut bien se garder de mêler la puissance de l'Église et la puissance de l'État... Plusieurs ont maladroitement confondu la puissance des évêques et la puissance temporelle, et de cette confusion sont sorties de grandes guerres, des révoltes et des séditions... La puissance de l'Église ne doit pas envahir un office qui lui est étranger; car Christ dit lui-même: *Mon royaume n'est pas de ce monde;* et encore : *Qui m'a établi juge parmi vous?* Paul dit aux Philippiens : *Notre cité est dans le ciel.* Que l'Église n'intervienne donc pas dans les affaires de ce monde, qu'elle ne se mêle pas de conférer les royaumes, ni de commander aux magistrats, ni d'abroger les lois civiles... Les évêques, comme tels, n'ont aucune juridiction, aucun pouvoir, sauf de remettre les péchés. Si, de fait, ils exercent une puissance quelconque, ce n'est pas à titre de droit divin, mais par délégation du souverain. »

On le voit, les protestants répudient l'héritage odieux de la domination ecclésiastique. Il n'en pouvait être autrement; car c'est l'insolente exploitation de la société laïque par les clercs qui avait soulevé les peuples contre l'Église; la renonciation à toute idée d'empire était la première satisfaction que les réformateurs devaient aux *griefs de la nation germanique*. Ils maintiennent la distinction de l'État et de l'Église, mais cette distinction n'a plus le sens qu'elle avait sous le régime de Rome; il ne s'agit plus d'un partage de la souveraineté, bien moins encore d'une suprématie de l'Église sur l'État; il s'agit d'une division de fonctions. Dans le

système constitutionnel, l'on admet aussi divers pouvoirs, mais sans diviser pour cela la souveraineté qui est indivisible; de même le protestantisme admet l'Église et l'État comme organes de deux ordres de fonctions diverses, mais sans songer à faire de l'Église un pouvoir indépendant de l'État, ou supérieur. La confession d'Augsbourg dit que la puissance de l'Église n'est qu'une mission; dès lors l'Église n'est plus hors de l'État, comme une république séparée, bien moins encore est-elle au dessus de l'État, elle est dans l'État, comme un de ses membres. La fameuse *liberté de l'Église* fait place à la subordination des clercs : mis sur la même ligne que tous les citoyens, ils ont les mêmes droits et ils sont soumis aux mêmes charges [1]. L'état protestant n'est plus l'état du moyen âge, c'est l'état moderne.

Nous ne pouvons quitter ce sujet, sans dire un mot de la sécularisation des biens ecclésiastiques. L'on a imputé à crime aux réformateurs d'avoir dépouillé l'Église; l'on a cherché dans un vil intérêt la cause de la faveur que les doctrines de la réforme trouvèrent chez les princes. Les partisans aveugles du passé ignorent que l'idée première de la sécularisation vient des princes catholiques. Nous avons sous les yeux un projet conçu dès l'année 1525, et destiné à être soumis aux délibérations de la diète d'Augsbourg; l'on y propose une sécularisation complète, un clergé salarié, et l'attribution des biens de l'Église à l'État [2]. Cette sécularisation, qui

[1] *Luther*, An den deutschen Adel (Œuvres, t. XVII, pag. 460).

[2] *Ranke*, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation, t. II, pag. 248, 250.

devait aboutir à employer les biens ecclésiastiques à des usages profanes, loin d'être provoquée par Luther, trouva en lui un adversaire décidé; il insista pour que l'on maintînt la destination religieuse des fondations. Après tout, la sécularisation n'était pas une spoliation; ce sont les voleurs qui, ici comme toujours, crient au vol. Luther dit, avec raison, que les vrais spoliateurs sont ceux qui emploient les biens ecclésiastiques à leur profit, pour leur plaisir ou leur ambition, au lieu de les faire servir, comme le voulaient les donateurs, au soulagement des pauvres. Les *griefs de la nation germanique* nous apprendront quel usage les prélats faisaient de leurs immenses richesses. Est-ce que les fondations devaient être maintenues pour permettre aux oints du Seigneur de vivre dans le luxe et la débauche? Devait-on respecter les possessions des monastères, lorsque les maisons de Dieu étaient devenues des maisons publiques?

§ 2. Le pouvoir des princes sur l'Église.

« La réforme, dit le ministre *Jurieu,* s'est faite par l'autorité des souverains; ainsi s'est-elle faite à Genève par le sénat, en Suisse par le conseil souverain de chaque canton, en Allemagne par les princes de l'empire, dans les Provinces-Unies par les états, en Danemark, en Suède, en Angleterre, en Écosse par l'autorité des rois et des parlements; en France, quoique la réformation ait commencé sans l'autorité des souverains, cependant elle ne s'est point établie sans l'autorité des grands. » Quoi qu'en dise *Bossuet,* le protestantisme n'a pas à

rougir de cette origine; en présidant à l'œuvre de la réformation, les princes ne faisaient pas violence aux peuples, ils n'étaient que leurs organes. S'il a fallu leur influence pour assurer la victoire des réformateurs, la raison en est très simple : c'est que la lutte du protestantisme et du catholicisme était une lutte de puissance, de souveraineté. L'Église se confondait partout avec l'État, au point de vouloir le dominer; la réforme ne pouvait donc se faire qu'avec le concours des souverains, par voie légale, ou, malgré eux, par voie révolutionnaire. Si elle s'établit presque partout par la volonté des rois et des parlements, c'est qu'au fond les rois et les peuples étaient d'accord. Mais il en résulta tout naturellement que les princes firent la loi aux Églises réformées.

Il est vrai que, dans l'origine, la réformation essaya de s'organiser d'après le principe démocratique, que tout homme est prêtre. D'après Luther et Mélanchthon, l'Église se composait de tous les fidèles; les laïques aussi bien que les clercs devaient connaître de la doctrine; élus par les fidèles, les ministres protestants n'étaient que les représentants de la paroisse; la puissance ecclésiastique résidait dans le peuple [1]. Mais les mœurs étaient encore aristocratiques au seizième siècle, et en Allemagne plus que partout ailleurs. Luther ne cesse de se plaindre de la grossièreté, de la brutalité du peuple allemand, de son manque de culture intellectuelle et morale : était-ce dans ces masses incultes que pouvait résider l'initiative religieuse et le gouvernement ecclésiasti-

[1] *Gieseler*, Kirchengeschichte, t. III, II, § 46, notes 2, 5 et 6.

que? Le mouvement démocratique fit bien vite place à l'aristocratie [1]. Sentant l'impuissance de s'organiser par les masses, la réforme délégua cette mission aux princes. Ce mouvement était très logique, quoiqu'il paraisse en contradiction avec le premier cri de liberté de Luther. La réformation sécularisa en quelque sorte l'Église en égalant les laïques aux clercs, mais comme dans la société laïque les princes dominaient et gouvernaient les choses temporelles, il en devait être de même pour le gouvernement des choses ecclésiastiques. Les rois et les magistrats furent donc considérés comme les principaux membres de l'Église; les réformateurs déclarèrent que Dieu avait confié le soin des âmes aux princes, qu'ils devaient veiller à la pureté de la doctrine, prohiber les cultes impies, et forcer au besoin leurs sujets à remplir les devoirs extérieurs de la religion [2].

Ces sentiments devinrent la doctrine dominante, officielle de la réforme. En 1552, les protestants d'Allemagne présentèrent leur confession au concile de Trente. On y lit, que les princes sont les gardiens de la loi naturelle et de la loi divine; que, comme tels, ils ont le droit de défendre les actes qui violent la loi de Dieu et de les punir; qu'ils peuvent même compléter les lois divines,

[1] *Melanchthon* écrit en 1537 (Corpus Reformatorum, t. III, p. 470): « Non debet esse Ecclesia democratia, qua promiscue concedatur omnibus licentia vociferandi et movendi dogmata, sed aristocratia sit, in qua ordine hi qui præsunt, Episcopi et Reges, communicent consilia. »

[2] *Gieseler*, Kirchengeschichte, t. III, II, § 46, notes 10, 11, 12 et 14.

mais sans pouvoir y déroger [1]. C'était donner aux princes une mission religieuse. Les théologiens réunis à Wittemberg, en 1554, proclamèrent que les rois étaient les nourriciers de l'Église, et que le service de Dieu faisait une partie essentielle de leur ministère. Un siècle plus tard, les théologiens de Wittemberg déclarèrent qu'il appartenait aux princes d'imposer à leurs sujets une profession de foi, et de forcer les ministres à y souscrire [2]. La mission religieuse des princes était admise par les réformés comme par les luthériens, quoiqu'ils ne fussent pas d'accord sur les droits qui en résultent. Calvin traite de folie l'opinion de ceux « qui voudraient que les magistrats, mettant Dieu et la religion sous le pied, ne se mêlassent que de faire droit aux hommes; comme si Dieu avait ordonné des supérieurs en son nom pour décider les différends et procès terriens, et qu'il eût mis en oubli le principal, à savoir qu'il soit dûment servi selon la règle de sa loi. Les princes qui laissent derrière l'honneur de Dieu, pour seulement procurer le bien des hommes, mettent la charrue devant les bœufs [3]. » Calvin entendait imposer un devoir aux princes, plutôt que leur accorder un droit; mais, comme légiste, il devait savoir que l'obligation implique le droit; plus les devoirs des rois étaient étendus, plus leur pouvoir était considérable : la royauté, par cela seul qu'elle avait une mission religieuse, avait aussi un

[1] *Le Plat*, Monumenta concilii Tridentini, t. IV, pag. 524.
[2] *A. Menzel*, Geschichte der Deutschen, t. VIII, pag. 206, 457.
[3] *Calvin*, Institution chrétienne, liv. IV, ch. XX, n° 9.

pouvoir religieux. La souveraineté était divisée dans la doctrine catholique entre deux puissances; dans la doctrine protestante, il n'y a plus qu'un seul souverain, c'est le prince, et sa souveraineté s'étend sur l'Église comme sur l'État.

Ainsi le protestantisme reconstitue la souveraineté indivisible, embrassant le spirituel comme le temporel, telle que l'antiquité la concevait. La réforme est une révolution politique autant que religieuse; cela devait être, car l'Église contre laquelle elle réagit gouvernait la vie politique aussi bien que la vie religieuse. Le catholicisme absorbe l'individu, les nations, l'humanité tout entière. A l'individu il ne laisse pas une ombre de liberté; depuis sa naissance jusqu'à sa mort, le fidèle est enserré dans les chaînes d'une Église hors de laquelle il ne peut faire un pas sans encourir la damnation éternelle. Les nations subissent le même joug; l'Église leur prescrit les limites dans lesquelles elles doivent se mouvoir, c'est elle qui dirige leurs destinées; les gouvernements ne sont que des instruments dans sa main, ils n'ont pas d'existence qui leur soit propre, ils procèdent de l'Église; c'est elle qui a le glaive temporel aussi bien que le glaive spirituel; si elle veut bien le confier aux princes, c'est à la condition qu'ils le tirent à son commandement, sur un signe de sa volonté. Cet empire s'étend sur l'humanité entière; car le pouvoir de l'Église vient de Dieu, et il lui a été conféré sur tous les peuples. Il n'y a qu'une vérité, il ne peut donc y avoir qu'une loi et un seul organe de cette loi, c'est le pape. Le pape a en face de lui l'empereur, le vicaire temporel de Dieu;

mais l'empereur est subordonné au pape, aussi bien que les rois; à ceux qui oseraient comparer le pape et l'empereur, Rome répond que c'est vouloir comparer la lumière vivifiante du soleil au pâle reflet de la lune. L'Église seule est souveraine.

La réformation fut une réaction des nationalités contre le pouvoir absorbant de l'Église qui, au nom d'un prétendu pouvoir spirituel, usurpait la souveraineté civile. Affranchir complétement la société laïque de la domination cléricale, telle était la mission politique de la révolution du seizième siècle. Elle est aussi légitime, aussi sainte que sa mission religieuse : en effet, si l'individu a droit à la liberté, à l'indépendance, la société a un droit tout aussi incontestable à la souveraineté. Le caractère politique de la réforme se manifeste avec éclat dans la révolution religieuse de l'Angleterre. La réformation y a été exclusivement politique dans son origine, et elle a toujours conservé un caractère et des tendances politiques. Cependant protestants et catholiques, croyants et libres penseurs semblent se donner le mot pour ravaler la réforme anglicane. Nous ne prendrons pas la défense d'Henri VIII, pas plus que de la servilité du clergé et du parlement; mais il ne faut pas oublier que le protestantisme avait une mission politique, et que ce mouvement devait se produire surtout chez un peuple doué au plus haut degré du génie politique. Les Anglais voulurent le *self government*, en matière religieuse comme en matière civile; les rois voulurent une souveraineté entière au lieu d'un pouvoir divisé. Un homme qui a joué un grand rôle dans la réformation

anglaise, Cromwell disait à Henri VIII : « Sire, vous n'êtes qu'un demi-roi ; et nous ne sommes que des demi-sujets. Redevenez roi, en vous proclamant chef de l'Église anglicane. » Voilà toute la révolution religieuse de l'Angleterre, et tout le côté politique de la réforme.

Est-ce à dire que les rois vont succéder au despotisme des papes? Les catholiques le disent, et en font un crime aux Anglais et aux protestants en général [1]; mais ils ne réfléchissent pas que la puissance pontificale avec ses abus ne pouvait pas se transmettre aux chefs des églises réformées. Le pape est la loi vivante, l'organe de la tradition qui, dans l'Église catholique, est considérée comme la parole de Dieu. Il est évident que les princes protestants ne pouvaient pas avoir ces prétentions, puisque le protestantisme rejetait la tradition, pour s'en tenir à l'Écriture. En réalité, les princes ne revendiquèrent que leur souveraineté ; ils ne songeaient pas à opposer leur volonté à la parole de Dieu. Nous en avons un témoignage remarquable dans une proclamation de la reine Élisabeth. Elle adresse un avertissement aux hommes simples trompés par des méchants ; il n'est pas vrai, dit-elle, que les rois d'Angleterre prétendent usurper le pouvoir des ministres du culte dans l'Église ; la reine proteste qu'elle ne veut d'autre puissance que celle qui est de l'essence de la royauté : « Cette autorité consiste, sous celle de Dieu, à

[1] *Bossuet*, Histoire des Variations, livre v : « Ce qu'on gagna dans la réforme, en rejetant le pape ecclésiastique, successeur de saint Pierre, fut de se donner un pape laïque, et de mettre entre les mains des magistrats l'autorité des apôtres. »

exercer la souveraineté sur toute personne ecclésiastique ou séculière, de telle sorte qu'aucun autre pouvoir étranger ne puisse avoir de supériorité sur elle [1]. » La *papauté protestante* n'est donc autre chose que la revendication de la souveraineté. Dans la doctrine catholique, l'Église est souveraine ; cela est si vrai, que, si une loi civile est en opposition avec une loi ecclésiastique, la première est nulle de plein droit. Les papes l'ont dit, au dix-septième siècle, dans leur démêlé avec la république de Venise ; et ils l'ont dit au dix-neuvième, dans leur querelle avec la Sardaigne. Cette théorie fait place à la souveraineté de l'État. Dans le protestantisme, tout pouvoir émane du seul et unique souverain ; s'il arrivait qu'une loi civile fût en opposition avec une loi ecclésiastique, celle-ci devrait céder devant l'expression de la souveraineté nationale [2].

Rien de plus légitime en principe ; car il n'y a, il ne peut y avoir qu'un seul souverain, c'est la nation ; l'Église doit donc lui être subordonnée. Si elle pouvait opposer son droit à celui de l'État, la souveraineté ne serait plus entière, c'est à dire qu'elle n'existerait plus. Mais il y a un écueil à cette théorie du protestantisme, c'est la tyrannie religieuse, l'intolérance civile. En vain dit-on que les princes n'ont pas le pouvoir des papes, qu'ils sont liés par l'Écriture sainte, et qu'il faut leur désobéir, s'ils commandent quelque chose contre la loi

[1] *Lingard*, Histoire d'Angleterre, t. VII, note *g* (pag. 562 de la traduction).

[2] *Gladstone*, Church and State, pag. 303 de la traduction allemande.

de Dieu ; l'Écriture reçoit diverses interprétations, de là la diversité infinie des sectes protestantes : qui décidera quelle est la vraie confession ? En Allemagne, comme en Angleterre, on reconnut ce droit au prince, et il n'en pouvait être autrement, puisque le prince avait une mission religieuse, et que cette mission était limitée à une loi révélée. La conséquence fatale de cette doctrine est l'intolérance, l'esprit de persécution. En Angleterre, on vit la religion varier selon le caprice ou les convictions des rois, et tous les dissidents poursuivis comme coupables de lèse-majesté. Même spectacle en Allemagne ; les princes y exerçaient le droit de réformation, ce qui était l'intolérance réduite en système. Grâce à ce droit, une ville changea dix fois de religion dans l'espace d'un siècle [1].

Les esprits les plus distingués de la réforme se sont élevés contre cet abus. Si l'on accorde aux princes le pouvoir de réglementer le dogme, dit *Herder*, mieux vaut la papauté. Après avoir assuré la victoire du protestantisme, la domination religieuse des princes protestants finit par devenir fatale à la cause de la libre pensée qui s'identifie avec celle de la réforme : la vie s'en alla avec la liberté, et l'esprit religieux ne se manifesta plus que par une hargneuse intolérance. Faut-il donc préférer, avec *Herder*, l'autorité du pape à celle des rois ? Le philosophe allemand n'a pas vu ce qu'il y a de providentiel dans le pouvoir religieux de l'État ; c'est un grand pas fait vers la liberté de l'individu. Le pape avait pour

[1] *Ad. Menzel*, Geschichte der Deutschen, t. VIII, pag. 213.

lui le prestige de sa mission divine; ce prestige suffit pour assurer sa puissance pendant des siècles, il la soutient encore aujourd'hui. L'État heureusement ne pouvait pas invoquer une parole de Jésus-Christ, pour légitimer son intervention dans l'Église; son action n'est qu'un attribut de sa souveraineté; mais sa souveraineté n'est pas absolue, elle a pour limite les droits de l'individu. Quand cette doctrine entra dans les faits avec la révolution française, l'oppression religieuse fit place à la liberté de l'homme.

Est-ce à dire que la réforme se soit fondamentalement trompée en reconnaissant une mission religieuse à l'État? L'un des esprits les plus larges du protestantisme, Melanchthon, proteste à chaque occasion contre l'opinion de ceux qui veulent réduire les rois au rôle de gendarme, et ne leur reconnaître d'autre pouvoir que celui de procurer la paix et les biens du corps : « Veut-on faire des princes autant d'Épicures, occupés toute leur vie à soigner le ventre de leurs sujets? Après tout, l'ordre et la paix ne sont pas un but, mais un moyen; le but est le développement moral et religieux de l'homme. Et l'on veut que la puissance souveraine qui préside à la société, reste étrangère aux plus grands intérêts de l'humanité! Qu'on n'objecte pas l'incompétence de l'État; les princes sont à la tête de la société laïque, or ce sont les laïques qui constituent l'Église[1]. » Cela est profondé-

[1] *Melanchthon*, De Jure reformandi (*Bretschneider*, Corpus Reformatorum, t. III, p 246) : « Si tantum venter curandus esset, quid differrent principes ab armentariis? Nam longe aliter sentiendum est. Politias divinitus admirabili sapientia et bonitate consti-

ment vrai ; l'État est l'organe de la société, il doit prêter appui à ses membres dans le développement de leurs facultés intellectuelles et morales. Si l'État ne doit pas être une papauté, il doit tout aussi peu être athée, comme on le dit aujourd'hui. Ce qui a fait l'erreur des protestants, et ce qui fait, au dix-neuvième siècle, l'erreur de ceux qui veulent réduire l'État à un rôle matériel, c'est qu'ils confondent la religion avec la révélation. C'est parce que les princes protestants étaient les organes d'une vérité prétendûment révélée, qu'ils étaient poussés à l'intolérance, car les religions révélées sont intolérantes par essence. Si, par opposition contre cette doctrine, on déclare l'État athée, c'est que l'on suppose que, si on lui reconnaissait une mission religieuse, il devrait professer l'une des religions révélées qui se partagent la chrétienté. C'est une erreur. L'État a une mission religieuse, en tant que la religion se confond avec la morale : mais il ne prétend pas posséder la vérité absolue ; il ne peut donc pas avoir la prétention de l'imposer aux citoyens ; en restant étranger à la révélation, l'État repousse par cela même toute intolérance. Il n'est pas athée pour cela, et il ne doit pas l'être. Il a la direction morale de la société, il lui faut donc une doctrine morale ; la raison et la conscience générale la lui donnent. Quant aux dogmes révélés, il les abandonne aux diverses sociétés

tutas esse, non tantum ad quærenda et fruenda ventris bona, sed multo magis ut Deus in societate innotescat, et æterna bona quærantur. » Comparez son traité de la Puissance civile. (*Ibid.*, p. 466, ss.) : « Finis administrationum non tantum debet esse pax, sed ut in pace conserventur disciplina, honesti mores et religio. »

religieuses qui existent dans son sein, en se réservant sur ces Églises le pouvoir qu'il a sur toute espèce d'associations.

§ 3. L'idée catholique de l'Église au sein de la réforme.

Les réformateurs, tout en combattant l'Église de Rome et la papauté, maintinrent l'idée de l'Église comme institution divine ; c'était laisser la porte ouverte à tous les abus contre lesquels ils protestaient. S'il y a une Église fondée par Jésus-Christ, le Fils de Dieu, elle doit avoir une existence extérieure, des ministres, une hiérarchie; cette Église a un pouvoir divin sur tous ses membres, pour les guider dans la voie du salut éternel et leur procurer la béatitude céleste; ce pouvoir est exercé par l'Église, sans aucune intervention de l'État; l'Église fait des lois, elle les applique, sans que l'État ait à intervenir [1]. Pour mieux dire, l'État est le moyen, l'Église est le but; l'État est institué pour l'Église, il a une mission religieuse, en tant qu'il est le nourricier de l'Église [2], mais il n'a aucun pouvoir sur elle; sa mission religieuse l'oblige à se mettre en harmonie avec les croyances chrétiennes; il est essentiellement chrétien,

[1] Voyez sur cette doctrine, qui a longtemps régné dans le protestantisme, *Bœhmer*, Jus ecclesiasticum protestantium, t. V, pag. 20, 30.

[2] Confession présentée en 1552 au concile de Trente par les protestants. (*Le Plat*, Monumenta concilii Tridentini, t. IV, p. 524) : « Deus societatem hominum conservat, ut inde Ecclesia colligi possit, et vult politias esse hospitia Ecclesiæ... Respublicæ sunt nutrices Ecclesiæ. »

il subit la loi de l'Évangile, il est tenu de s'y conformer, ses lois doivent être l'expression de l'esprit évangélique. Le plus logique des réformateurs nous dira quel est le pouvoir de l'État en matière ecclésiastique. Calvin ne permet pas aux magistrats « de forger des lois à leur plaisir touchant la religion et la manière d'honorer Dieu; » il leur donne la police de la religion en ce sens « qu'ils doivent veiller à ce que la vraie religion, qui est contenue en la loi de Dieu, ne soit publiquement violée et polluée par une licence impunie [1]. »

On a dit que Genève était la Rome du protestantisme, et que Calvin en était le pape. Le mot est parfaitement juste : l'idée de l'Église, telle que le catholicisme la conçoit, se reproduit dans le calvinisme. Saint Bernard disait que l'État tient le glaive matériel de l'Église, et qu'il le doit tirer à sa volonté : c'était subordonner le pouvoir temporel au pouvoir spirituel. Calvin fait la même chose; ses admirateurs avouent que sa doctrine est la théocratie, mais, disent-ils, il y a une différence essentielle entre les papes et Calvin, c'est que les prétendus vicaires de Dieu exploitent l'idée théocratique dans leur intérêt, tandis que le réformateur de Genève n'a en vue que le salut des âmes [2]. Qui ne voit que cette dispute sur l'intention n'aboutit à rien? L'intention peut justifier l'homme; elle ne légitime pas la doctrine. Il y a eu aussi des papes qui avaient un zèle ardent pour le salut des âmes; cela n'empêche pas la théocratie d'être le tombeau

[1] *Calvin*, Institution chrétienne, liv. IV, chap. XX, 3.
[2] *Henry*, Das Leben J. Calvin's, pag. 169.

de la liberté, et par suite le tombeau de l'humanité. Genève reproduisit, sur une petite échelle, les abus de la tyrannie pontificale ; on y dressa des bûchers pour les hérétiques aussi bien qu'à Rome. Encore une fois, l'intention que les partisans de Calvin supposent à leur héros [1] ne justifie pas le supplice des hérétiques, car les ultramontains en peuvent dire autant des papes. Une vérité ressort de ce débat, c'est que l'idée de l'Église détruit l'État dans la doctrine de Calvin, comme dans celle des papes ; la théocratie, qu'elle s'appelle pontificale ou calviniste, absorbe et annule l'État.

Il ne faut s'en prendre, ni à Calvin ni aux papes, des excès de leur tyrannie religieuse, c'est le christianisme traditionnel qui doit porter la responsabilité des abus auxquels il conduit logiquement. Cela est si vrai, que la fameuse *liberté de l'Église* reparut au sein de la réforme, et, ce qu'il y a de plus curieux, c'est une secte animée réellement de l'esprit de liberté, les puritains, qui sous ce nom sacré prétendirent rétablir la domination de l'Église sur l'État : « Dieu, disaient-ils, a confié à ses ministres la direction des affaires ecclésiastiques, le magistrat civil n'a pas le droit d'y intervenir. » A la vérité, les princes ont des devoirs à remplir envers l'Église : « ils doivent protéger et défendre les assemblées du clergé, veiller à l'exécution de leurs décrets et punir ceux qui les violent. » Mais les princes n'ont aucun droit, aucun pouvoir sur l'Église : « Qu'ils se rappellent que l'Église est de Dieu, et que c'est à eux à abais-

[1] *Henry*, Das Leben J. Calvin's, pag. 173.

ser leurs sceptres, à jeter bas leurs couronnes devant la fiancée du Christ, et, comme dit le prophète, à lécher la poussière de ses pieds. » *Hallam* s'étonne et s'indigne que des protestants tiennent un langage qui conviendrait mieux, dit-il, à l'arrogante fatuité d'un Grégoire VII. L'historien anglais ne comprend pas que l'Église réclame l'indépendance la plus absolue, et qu'en même temps elle veuille se subordonner l'État comme un instrument de ses volontés [1]. Cela est très étrange, il est vrai, mais cela se conçoit très bien, quand on se place au point de vue de l'Église. L'État ne peut avoir aucun droit, aucun pouvoir sur une institution divine; il n'a, il ne peut avoir que des devoirs, ce qui revient à dire qu'il est le bras armé de l'Église, qu'il n'a pas de raison d'être en lui-même, qu'il est le moyen, et l'Église le but. C'est, en définitive, l'Église qui est souveraine et non l'État.

Tout en exaltant l'Église, les sectes protestantes n'osèrent pas pousser leurs principes jusqu'au bout. Né dépendant des princes, le protestantisme est toujours resté dans leur dépendance; les ministres réformés ne pouvaient songer sérieusement à régner sur leurs maîtres. La force des choses conduisit les théoriciens de la réforme à l'inconséquence; ils admirent, de même que les gallicans, l'indépendance du pouvoir temporel; tout en enseignant que l'État doit se régir d'après les maximes et les lois de l'Église, ils reculèrent devant la consé-

[1] *Hallam*, Histoire constitutionnelle d'Angleterre, t. I, pag. 282, 284.

quence qui subordonne le corps à l'âme, le moyen au but : la réalité fut plus forte que la théorie [1]. Cependant, l'influence de la doctrine chrétienne fut assez puissante pour ressusciter au sein de la réforme l'orgueil hargneux des clercs, que l'on aurait cru mort pour toujours après Luther; elle fut assez puissante pour conserver l'esprit intolérant qui caractérise toute religion révélée. De là l'étroitesse d'idées et de sentiments qui caractérise le protestantisme, après que les grandes figures du seizième siècle ont disparu. Mais la domination cléricale ne pouvait s'établir dans les Églises protestantes; il y eut une vive réaction contre cet héritage du papisme; une lutte s'ouvrit entre les partisans de la souveraineté civile et les défenseurs de la puissance ecclésiastique; cette lutte ne se passa plus, comme celle de la papauté et de l'empire, sur les champs de bataille, elle se concentra dans le domaine de la science. Sur ce terrain, la victoire ne pouvait être douteuse. Toutefois, le christianisme traditionnel ne céda qu'après une résistance séculaire; encore est-il resté des partisans du passé qui cherchent à le ressusciter en plein dix-neuvième siècle. Mais les victoires remportées au nom des idées sont définitives : en dépit des réactions, l'humanité ne reviendra plus à des croyances qu'elle a désertées.

[1] *Bœhmer*, Jus ecclesiasticum protestantium, t. V, pag. 26 et 32.

§ 4. Lutte de l'Église et de l'État dans le protestantisme.

N° 1. *Les Pays-Bas.*

Les ministres réformés prirent la place du clergé catholique; quoi de plus naturel que ceux qui se croyaient les vrais ministres de la parole de Dieu s'attribuassent une autorité égale à celle qu'avaient exercée les prêtres de l'antechrist? Fondateurs de la nouvelle Église, les ministres prétendirent qu'eux seuls avaient le droit de régler le dogme et le culte; ils étaient les pasteurs, et tous les fidèles, y compris les magistrats, chefs de la société civile, étaient les brebis; ce n'était pas aux brebis à commander aux pasteurs, mais bien aux pasteurs à prescrire à leurs brebis la voie qu'elles devaient suivre [1]. Tel était, à la fin du seizième siècle, le langage des ministres réformés dans les Pays-Bas; il ne différait guère des principes sur lesquels Bellarmin fonde la domination de l'Église et de la papauté. Bientôt des dissensions violentes éclatèrent parmi les réformés des Provinces-Unies; les arminiens attaquèrent le dogme chéri de Calvin, la prédestination; les gomaristes défendirent la doctrine de leur maître; les passions s'exaltèrent. Comment rendre la paix aux esprits divisés?

Les disciples de Calvin ne reconnaissaient qu'une seule autorité en matière de foi, les synodes; quant au magistrat civil, disaient-ils, il était obligé par les décrets

[1] *Le Clerc*, Histoire des Provinces-Unies, liv. IX (t. I, pag. 266).

des synodes aussi bien que les simples citoyens; il n'avait d'autre mission que de prêter main-forte à l'Église, en faisant enseigner la croyance orthodoxe dans les écoles et les temples, et en expulsant les ministres ou les docteurs qui ne la voudraient pas enseigner, ou qui en débiteraient une autre [1]. Les arminiens répondirent que, dans cette doctrine, l'Église formerait un État dans l'État, ou plutôt que l'Église dominerait sur l'État, comme la papauté avait dominé sur les rois et les empereurs. En effet, dès que l'on considère l'Église comme une puissance instituée par Jésus-Christ avec pouvoir de commander et de faire des lois, c'est elle qui est souveraine, peu importe que cette puissance soit exercée par un synode ou par le pape; le magistrat civil, dans tous les cas, sera sujet, subordonné; il sera le bras armé de la puissance ecclésiastique, tenu d'exécuter ce qu'elle aura ordonné, et, s'il arrivait que l'État fût en désaccord avec l'Église, les citoyens devraient obéissance à l'Église: n'est-ce pas là la vraie substance de la papauté [2]?

Les arminiens opposèrent aux prétentions du calvinisme une doctrine qui sauvegarde le pouvoir de l'État et les droits des individus; ils nièrent que l'Église fût une puissance. Si on la considère comme telle, disaient-ils, il y aura deux pouvoirs souverains dans

[1] *Le Clerc.* pag. 281. — Discours d'*Uytenbogaert* aux états de Hollande, en 1609 (*Brandt*, Historie der Reformatie, t. II, pag. 102).

[2] *Apologia pro Confessione Remonstrantium*, ch. XXV (*Episcopii* Opera, t. II, p. 278) : « Est enim ipsissimum papatûs corculum ac medulla, qua salva auctoritas principum nil nisi inanis umbra et titulus sine re est. »

l'État, ce qui est contraire à l'essence même de la souveraineté, et contraire à la raison : autant vaudrait donner deux têtes à un homme [1]. Il faut donc que l'Église soit subordonnée à l'État, que l'État ait pouvoir sur l'Église. Les arminiens ajoutaient que la mission religieuse reconnue à l'État par Calvin implique une autorité sur les personnes et les choses ecclésiastiques : le magistrat civil doit protéger l'Église; or celui qui protége doit avoir les moyens d'exercer sa protection; la protection ne se conçoit pas sans droit, sans pouvoir, autrement elle devient impuissante. Il y a plus; dans la doctrine calviniste, le protecteur doit toujours exécuter la volonté du protégé, le protecteur devient donc sujet du protégé, ce qui est absurde [2].

Les calvinistes purs représentaient le vieil esprit de l'Église catholique; les arminiens dépassaient, sans en avoir conscience, le christianisme traditionnel, ils étaient les vrais organes de la réforme telle que nous la concevons aujourd'hui. Le calvinisme orthodoxe l'emporta sur la libre pensée, grâce à l'appui qu'il rencontra dans l'ambition jalouse des princes d'Orange. Mais il y eut bientôt une violente réaction contre cette recrudescence du papisme. Si les Provinces-Unies s'étaient soulevées contre Rome, si elles avaient combattu le plus puissant champion du catholicisme, ce n'était pas pour subir le

[1] « Duas enim summas potestates in uno populo dari, ipsius summitatis naturæ repugnat. » *Apologia pro Confessione Remonstrantium*, ch. xxv, pag. 277.

[2] *Apologia pro Confessione Remonstrantium*, ch. xxv (*Episcop.*, II, 2, pag. 279).

joug des orgueilleux disciples de Calvin. Un pamphlet, qui parut vers le milieu du dix-septième siècle [1], nous dira quelles haines les outrecuidantes prétentions des calvinistes avaient excitées dans le sein des Églises réformées. Fidèles à l'esprit de leur maître, ils réclamaient toujours, sous le nom de *liberté de l'Église*, un vrai pouvoir. Malheur aux magistrats des villes où les hargneux successeurs du clergé romain parvenaient à fanatiser les fidèles! Il leur fallait plier ou céder la place à ces nouveaux *spirituels*. Un magistrat de Middelbourg, forcé de s'expatrier pour échapper à la persécution incessante de ses ennemis, se vengea du cléricalisme réformé dans une vive satire. Elle fut traduite en anglais, preuve que l'abus qu'il attaquait était général, et la répulsion tout aussi universelle. *Selden* fait un grand éloge du pamphlet hollandais, et encore au dix-huitième siècle, l'illustre *Thomasius* émit le vœu que l'on en fît une traduction allemande. Nous emprunterons quelques traits à la longue analyse que le philosophe allemand en a donnée dans son *Histoire du sacerdoce et de l'empire* [2].

L'écrivain hollandais persifle l'ambition cléricale que l'Église romaine avait léguée comme un héritage aux pasteurs protestants. C'était toujours la vieille chanson du catholicisme : « Les laïques sont les hommes de la

[1] *Grallæ*, seu vere puerilis cothurnus sapientiæ quo se jactat apud imperitos Guil. Apollonius in centonibus quas edidit de jure majestatis circa sacra. Franekeræ, 1646.

[2] *Thomasius*, Historia contentionis inter imperium et sacerdotium, pag. 357, 391.

chair, le troupeau; les ministres de la parole divine sont les *spirituels*, les pasteurs. Donc la société laïque doit se laisser conduire comme les brebis, et les magistrats sont tenus d'obéir, ils ne peuvent sans sacrilége se mêler des choses ecclésiastiques. » Admettez la distinction injurieuse des clercs et des laïques, et vous serez obligés d'admettre que l'Église forme une puissance divine supérieure à l'État, vous aboutirez à la domination cléricale que le pape a exercée pendant tant de siècles sur la chrétienté trompée et asservie. Voilà pourquoi notre pamphlétaire s'acharne à ravaler la sainteté des clercs; il traîne leur spiritualité dans la boue. « La vocation et la confirmation des ministres de Dieu opère un vrai miracle dans ces saints personnages : de profanes qu'ils étaient, ils deviennent sacrés, eux et tout ce qui les touche, leurs vêtements, que dis-je? jusqu'à leurs excréments. C'est la superstition du monachisme : le capuchon du moine est tout aussi saint, plus saint même que le moine. Si vous écoutez nos ministres, ils sont des esprits tout purs, des anges descendus du ciel, il faut les adorer. Gardez-vous bien de les heurter, de leur résister, la lèpre vous frappera comme elle a frappé jadis le roi Osias, qui osa mettre la main sur un oint du Seigneur; il leur faut obéir, comme la brebis obéit à son pasteur : c'est un moyen sûr d'aller droit au ciel. Qui ne voudrait à ce prix abandonner les viles choses de ce monde? Laissons le soin du gouvernement à nos *spirituels*, et contentons-nous de nos fonctions de troupeau.»

Le pamphlet du défenseur de la souveraineté civile en provoqua d'autres en faveur de la puissance ecclésiasti-

que; il y eut des flots d'encre et d'injures. Les écrits sérieux ne manquèrent pas et nous révèlent le mouvement qui se faisait dans les esprits. Tandis que les calvinistes prétendaient assujettir l'État à l'Église, les libres penseurs soutinrent que l'Église et la religion même étaient assujetties à l'État : les magistrats, disaient-ils, tenaient la place de Dieu, et les pasteurs devaient prêcher les croyances que les princes trouvaient bon de faire enseigner. Cette audacieuse doctrine est professée dans un écrit anonyme qui parut en 1663 [1]. Bayle crut y reconnaître le style, les intentions et le dessein de Spinoza. Ce n'était pas l'œuvre d'un penseur isolé; quelques années plus tard, un célèbre médecin publia un traité sur les fonctions des pasteurs, dans lequel il remettait les *spirituels* à leur place, en les soumettant en toutes choses à l'autorité du magistrat [2].

C'était un signe des temps; les plus intelligents des calvinistes comprirent qu'il fallait donner satisfaction aux justes exigences de l'autorité civile; ils lui abandonnèrent l'Église, pour sauver l'indépendance de la religion. Tel fut l'esprit d'une nouvelle école qui distingua entre le gouvernement intérieur de l'Église et le gouvernement extérieur; elle réclama le premier pour les ministres de la parole divine, elle abandonna l'autre à l'État. Par là on laissait au magistrat civil tout ce qui, dans les choses ecclésias-

[1] *Lucii Antistii Constantis* de Jure ecclesiasticorum. Aletopoli, 1665. (Analysé par *Thomasius*, Historia contentionis inter sacerdotium et imperium, pag. 406, 408).

[2] *Velthuys*, Munus pastorale et jus Ecclesiæ, 1680 (*Thomasius*, Historia contentionis inter imperium et sacerdotium, pag. 410, 413).

tiques, tient à l'exercice d'un pouvoir proprement dit, et l'on réduisait les pasteurs à un simple ministère, à la prédication et à l'administration des sacrements. L'État l'emportait, car on reconnaissait qu'il ne pouvait pas y avoir deux puissances dans la société, qu'il n'y avait qu'une souveraineté, la souveraineté civile[1]. C'est l'abdication de la domination cléricale.

N° 2. *L'Angleterre.*

La querelle entre le sacerdoce et l'État ne fut pas moins ardente en Angleterre. Au premier abord, cela étonne. La réformation avait été imposée au clergé anglican par la volonté impérieuse de Henri VIII : née sujette, comment l'Église anglicane pouvait-elle songer à dominer sur l'État? C'est une nouvelle preuve, et ce n'est pas la moins frappante, que l'esprit de domination est incarné dans toute Église qui se rattache au christianisme traditionnel. Or, de toutes les Églises réformées, c'est celle d'Angleterre qui tient le plus du catholicisme : elle a même la prétention d'être plus catholique que Rome; aussi n'y en a-t-il pas qui ait mieux conservé l'héritage de l'orgueil clérical. D'un autre côté, il

[1] *Gerardi Vossii* Dissertatio de jure magistratus in rebus ecclesiasticis. Amstelodami, 1669. Opus posthumum, pag. 54 : « Est episcoporum et presbyterorum quidem regere, verum *ministerio* non *imperio*, quod solius est magistratus. » La dissertation de *Vossius* est la reproduction d'une lettre écrite en 1616 à Grotius, au milieu des dissensions entre les *arminiens* et les *gomaristes*. Vossius était du petit nombre des hommes modérés qui n'appartenaient à aucun parti. (*Epistolæ ecclesiasticæ et theologicæ*, pag. 441-462.)

n'y a en pas qui soit moins indépendante, car elle se trouve en face du vrai souverain, représenté par un parlement « qui peut tout faire, sauf changer une femme en homme. » Mais en Angleterre, comme sur le continent, l'Église, si elle fut trop faible pour régner, fut assez forte pour inspirer à l'État, avec lequel elle était intimement liée, l'étroite intolérance des sectes chrétiennes. Il y eut donc lutte en Angleterre, comme partout ailleurs, entre les prétentions de l'Église et l'esprit de liberté qui est inhérent à la réforme; la lutte a duré jusque dans les temps modernes, grâce à l'alliance de l'État et de l'Église qui a longtemps passé pour l'une des bases de la constitution anglaise.

L'anglicanisme trouva des adversaires dès son origine; les dissidents se séparèrent d'une Église qui perpétuait les abus de Rome sous le manteau de la réforme; plus tard les libres penseurs l'attaquèrent dans son fondement, en revendiquant pour l'État tout le pouvoir ecclésiastique, et pour les individus la liberté religieuse. Dans les premières années du dix-huitième siècle, parut un traité anonyme sur *les Droits de l'Église chrétienne* [1]. L'auteur, qui était légiste et libre penseur, fait une rude guerre à l'Église établie. Il l'accuse d'être aussi papiste qu'il est possible de l'être sans reconnaître la suprématie du pape; il ne manque, dit-il, aux *highchurchmen* que la force pour imiter les Grégoire et les Innocent; ils ont

[1] The rights of the christian church asserted against the romish and all other priests who claim an independent power over it. London, 1706 (analysé dans *Le Clerc*, Bibliothèque choisie, t. X, pag. 305.). L'auteur est *Tindall*.

les mêmes prétentions. Le philosophe anglais voit la source du mal dans l'idée catholique de l'Église, qui a été maintenue pas les évêques anglicans; c'est l'idée des deux puissances, l'une civile, l'autre ecclésiastique. Dans cette doctrine, le gouvernement de l'Église appartient au clergé par un droit divin qui ne peut lui être enlevé; il peut faire des lois ecclésiastiques et religieuses, il peut contraindre les peuples d'obéir à ses ordres, et livrer à Satan ceux qui lui résistent. Ce prétendu droit divin donne au haut clergé le même orgueil que les réformateurs ont flétri dans la Babylone catholique; aux clercs appartient une juridiction spirituelle dont eux seuls déterminent les limites, les laïques n'y peuvent intervenir sans sacrilége. C'est dire que le clergé a une autorité illimitée, absolue, irresponsable. Il n'est pas difficile à notre légiste de renverser cet échafaudage de prétentions. « Il ne peut pas, dit-il, y avoir deux pouvoirs indépendants dans une société; ce serait l'anarchie organisée, ce serait une source permanente de dissensions, de troubles et de guerres, comme le prouve la lutte séculaire de l'empire et du sacerdoce dans le monde catholique. L'Église est une société de fidèles; comme telle, l'on ne conçoit pas qu'elle ait un pouvoir; elle est au contraire, ainsi que toute société, soumise à l'empire de l'État; l'État même a sur l'Église une autorité plus grande que sur les autres sociétés, car il est essentiellement intéressé à ce qu'on y enseigne des principes qui servent au bien de la nation. Mais le pouvoir de l'État en matière de religion ne va pas jusqu'à lui donner le droit de violenter la conscience : la persécution, loin

d'être un devoir, comme l'Église romaine et ceux qui suivent ses maximes le disent, est le plus grand des crimes; le magistrat doit punir ceux qui enseignent une si funeste doctrine. »

Le traité des *Droits de l'Église* souleva un orage dans le sein de l'anglicanisme. Il y eut réponse sur réponse [1]; mais ces prétendues réfutations ne consistaient que dans une hautaine affirmation des pouvoirs du sacerdoce royal, établi par le Fils de Dieu, roi et prêtre. Les défenseurs de l'anglicanisme ne voyaient pas que si l'on donne à l'Église protestante les mêmes droits qu'à l'Église romaine, le protestantisme n'a plus de raison d'être. La défense prouvait contre l'établissement qu'elle devait défendre : les *highchurchmen* redoublaient de suffisance et d'orgueil, pour répondre aux attaques de ceux qui leur reprochaient l'orgueil et la suffisance : « Les évêchés sont des trônes, des principautés; les évêques tiennent la place de Jésus-Christ, pour exercer ses charges de prophète, de sacrificateur et de roi. » Ajoutez à cette outrecuidance une bonne dose d'injures et de calomnies, et vous aurez une idée de la polémique orthodoxe, dans tous les temps, au dix-huitième siècle comme au dix-neuvième. Notre légiste, qui attaquait les *trônes* et les *dominations* cléricales, ne pouvait être qu'un athée et un spinoziste, ou, comme on dit aujourd'hui, un panthéiste. Veut-on une preuve de l'athéisme de l'écrivain anglais? Il soutenait que tous les hommes sont égaux; la doctrine

[1] Voyez l'analyse de ces réponses dans *Le Clerc*, Bibliothèque choisie, t. XXI, pag. 1.

de l'égalité était véhémentement suspecte d'athéisme aux yeux de *highchurchmen*, comme le dogme du progrès est identique avec le panthéisme aux yeux de nos orthodoxes modernes.

N° 3. *La France. — Louis Dumoulin.*

Le réformés de France ne pouvaient songer à dominer; depuis la mort de Henri IV jusqu'à la révocation de l'édit de Nantes, ils furent obligés de lutter pour leur liberté contre les prétentions d'une Église intolérante par essence. Leur intérêt les poussait donc à prendre parti pour l'État contre l'Église catholique, et, par suite, contre toute domination cléricale. Dans la seconde moitié du dix-septième siècle, un écrivain réformé, qui porte un nom hostile à l'Église, *Louis Dumoulin*, publia en Angleterre un livre dont le titre seul était une réprobation des tentatives faites par la papauté et ses imitateurs, pour soumettre l'État au prétendu pouvoir spirituel du clergé [1]. « Toute doctrine, dit-il, qui reconnaît à l'Église une puissance indépendante de l'État aboutit à créer un État dans l'État. Le principe de cette usurpation est l'orgueilleuse suprématie que les clercs se sont arrogée sur les laïques. A les entendre, ils sont les anges, les envoyés de Dieu, la lumière du monde, le sel de la terre; il n'y a pas de puissance qui puisse être

[1] *L. Molinæi* Paræenesis ad ædificatores imperii in imperio. In qua defenduntur jura magistratus adversus vindices potestatis ecclesiasticæ. Londini, 1656. (Analysé dans *Thomasius*, Historia contentionis inter imperium et sacerdotium, pag. 416).

comparée à la leur, car ils ouvrent et ferment les portes du ciel, ils disposent du paradis et de l'enfer : c'est un pouvoir divin qui, par son excellence, l'emporte sur toute autorité humaine. » Le vif langage de Dumoulin excita la colère de tous ceux qui avaient du sang clérical dans les veines. Ne pouvant le réfuter, on l'injuria ; c'était un *hobbésien*, c'est à dire un athée et un païen. Dumoulin revint à la change et se prit corps à corps avec un savant hollandais, calviniste orthodoxe. *Voet* était un partisan décidé de la puissance ecclésiastique ; Dumoulin prouva que sa doctrine était celle du papisme, et le qualifia de *pape d'Utrecht*[1]. L'identité entre le papisme calviniste et le papisme romain était évidente ; mais les catholiques romains étaient du moins conséquents, tandis que les réformés, en maintenant le papisme sans le pape, étaient absurdes ; ils l'étaient d'autant plus, qu'ils ruinaient le principe même de la réformation. Dumoulin avait tout ensemble raison et tort, en se prévalant de l'esprit du protestantisme contre les protestants qui voulaient reconstruire la puissance de l'Église ; il avait tort, quand on se place au point de vue du christianisme traditionnel dont les réformateurs ne songeaient pas à s'écarter : il avait raison, en s'inspirant de la vraie mission de la réforme, qui était de sortir du christianisme historique et d'inaugurer une nouvelle ère religieuse.

[1] Papa Ultrajectinus, seu mysterium iniquitatis reductum a clarissimo viro Gisberto Voëtio, auctore Ludiomæo Colvino. Londini, 1668.

Il y eut des réponses et des répliques, dans lesquelles, selon l'habitude des théologiens, les injures et les personnalités tenaient lieu de raison. Dumoulin répliqua à son tour, en 1671 ; dans un écrit plus incisif encore que ses premiers traités, il déclara une guerre à mort au pouvoir spirituel. Il démasqua sans pitié ni miséricorde les spirituels et leurs prétentions ; il montra ce que voulaient dire les grands mots de salut des âmes, de puissance des clefs : masque et prétexte que tout cela ! Il ne s'agit pas du paradis ni de l'enfer, il ne s'agit pas de l'autre monde, mais de ce monde-ci : les clefs du royaume des cieux sont employées à fonder un empire terrestre ; et quand la force manque pour établir une monarchie, comme cela arrive aux réformés, les clercs s'accrochent du moins à tout ce qu'ils peuvent sauver de la puissance pontificale. Le coup était rude ; le savant hollandais essaya vainement de le parer. Un ministre français rompit une dernière lance en faveur de ce cher pouvoir spirituel que Dumoulin avait ruiné en le démasquant ; mais *Jurieu* était impuissant à sauver une cause qui était perdue. Les contradictions dans lesquelles il s'embarrassa prouvaient qu'il marchait sur un terrain peu solide. C'en était fait du pouvoir spirituel dans le sein de la réforme[1].

N° 4. *L'Allemagne.*

I. Conring.

Que se passait-il en Allemagne, dans la patrie de la

[1] *Jurieu*, Traité de la puissance de l'Église, 1677.

réformation? Thomasius dit que l'idée catholique de l'Église était encore reçue parmi les protestants au dix-huitième siècle; presque tous les théologiens restaient attachés au pouvoir spirituel de l'Église, comme s'il était consacré par l'Évangile. L'illustre écrivain, esprit libre et dégagé de tout préjugé d'autorité, s'étonne et s'indigne des *crasses erreurs* du *papisme protestant*, lequel renchérit encore sur le papisme romain; il attribue le long empire de ces prétentions surannées à l'influence des universités où la routine catholique se perpétuait sous des formes protestantes [1]. Il y avait des causes plus profondes; les universités n'avaient pas produit le mal, elles ne faisaient que le révéler. Les deux éléments que nous avons signalés dans le protestantisme, l'esprit du passé et l'esprit de l'avenir, étaient en lutte depuis l'origine même de la réformation; la tendance du christianisme traditionnel était la plus forte, elle domina pendant les deux premiers siècles qui suivirent l'insurrection de Luther. Avec le christianisme historique, l'idée de l'Église et de son pouvoir spirituel devait également prévaloir. Ce n'est qu'à mesure que la libre pensée pénétra dans l'étroite orthodoxie luthérienne, que l'Église, considérée comme puissance spirituelle, fit place à une conception nouvelle dans laquelle l'Église n'est plus que l'association des fidèles, et par suite tout pouvoir est attribué à l'État, unique organe de la souveraineté. Cette révolution ne s'accomplit pas sans lutte; il y avait des

[1] *Thomasius*, Historia contentionis inter imperium et sacerdotium, pag. 343, 644, 681.

passions religieuses en jeu; les clercs, protestants aussi bien que catholiques, poursuivirent les défenseurs de la souveraineté civile, comme des athées, des indifférents, hommes pervers qu'il fallait expulser des universités et de l'Allemagne, si l'on ne voulait pas laisser périr la religion; et trop souvent, dit *Thomasius*, ces calomnies portaient coup.

Le premier écrivain qui attaqua l'idée catholique de l'Église appartient à la seconde moitié du dix-septième siècle. *Conring* s'est fait un nom comme légiste; en matière religieuse, il professait les croyances plus larges que l'enseignement de Calixte avait répandues en Allemagne, et dont l'université de Helmstadt était le foyer. Il réunissait donc en lui un double principe d'opposition contre l'idée de l'Église: comme juriste, il ne pouvait pas lui reconnaître un pouvoir: comme chrétien évangélique, il ne lui accorde qu'un ministère, qu'une mission.

Les papistes protestants, de même que les ultramontains, cherchaient un appui dans l'Écriture sainte. Nous avons dit que quelques paroles de Jésus-Christ suffisent à Bellarmin pour construire tout l'édifice de la puissance ecclésiastique. *Conring*[1] examine les fameux passages où le Christ donne à ses apôtres le pouvoir de lier et de délier, et les charge de paître ses brebis; il n'y voit pas même une apparence de pouvoir proprement dit : c'est une mission d'enseigner et de connaître des péchés, et cette mission emporte-t-elle une autorité de coaction? Jésus dit à ses disciples : « Les rois des nations domi-

[1] *Conring*, de Magistratus auctoritate circa sacra, 1645.

nent sur elles ; mais pour vous, il n'en est pas ainsi. » C'est opposer la mission des apôtres à l'empire des princes, et par cela même dénier à l'Église qu'ils étaient appelés à fonder, toute espèce de pouvoir. Si on laisse là l'Évangile pour examiner les rapports de l'Église et de l'État d'après leur essence, on voit que l'Église, loin de régner sur l'État, lui doit être soumise. L'État est de Dieu, puisque les sociétés civiles sont établies par Dieu ; c'est dire que l'État a une mission à remplir. Il a la direction de tous les intérêts généraux, par conséquent aussi des intérêts moraux et religieux ; car la religion est un des plus grands intérêts du corps social. L'État a donc une mission religieuse, par droit divin. S'il abandonne, soit au pape, soit à une Église quelconque, le soin des choses religieuses et ecclésiastiques, il abandonne la moitié de sa souveraineté, il abdique ; en divisant ce qui est indivisible, il organise l'anarchie et la guerre civile dans son sein, il se détruit.

II. Puffendorf.

Thomasius dit que Conring fut le premier qui, en Allemagne, attaqua le papisme protestant [1]. Il a le mérite de l'initiative, mais il n'a pas assez insisté sur la nature de l'Église ; cependant tout dépend de la conception de l'Église pour déterminer quels sont ses rapports avec

[1] *Thomasius*, Historia contentionis inter imperium et sacerdotium, pag. 649.

l'État. C'est à *Puffendorf*[1] qu'appartient la gloire d'avoir approfondi ce côté d'un problème qui a agité les siècles passés, et qui soulève encore des débats irritants de nos jours. L'illustre publiciste prouve que l'Église n'est pas un État dans l'État, mais une association soumise, comme telle, à la direction et à l'inspection du magistrat civil. La question capitale, dit-il, est de savoir si Jésus-Christ a entendu établir un *pouvoir spirituel* auquel sont soumis tous ceux qui suivent sa loi; si l'on reconnaît qu'un pouvoir pareil existe, il ne reste plus aux protestants qu'à se remettre sous le joug du pape, quelque dur qu'il soit. Mais il suffit de lire l'Écriture sainte sans prévention, pour être convaincu que le fondateur du christianisme ne songeait pas à investir ses apôtres d'un pouvoir quelconque. C'est un maître qui enseigne des disciples, c'est un révélateur qui communique la parole de vie à ceux qui ont des oreilles pour entendre, c'est un docteur de pauvreté et d'humanité. Il donne mission à ses apôtres, non de gouverner le monde, mais de prêcher la bonne nouvelle. Et en quoi consiste cette bonne nouvelle? Que le royaume des cieux va s'ouvrir, que la dernière heure est proche, et qu'il faut se hâter de faire pénitence. Comment les péchés sont-ils remis? Les apôtres exercent-ils une juridiction, un pouvoir, en les remettant? C'est la foi qui emporte la rémission des péchés, et qui ouvre le ciel aux croyants. Voilà l'enseignement du Christ et la mission des apôtres : on n'y voit pas l'ombre d'une puissance. L'Église

[1] De Habitu religionis christianæ ad vitam civilem.

se constitue, c'est la société des fidèles; cette association lui donne-t-elle des droits nouveaux, une autorité de coaction, un empire? Sa mission reste la même, c'est d'enseigner et de remettre les péchés : quand elle agit, elle agit comme toute société, par voie de concours de consentement, et non par voie de commandement ou de loi. Elle ne peut pas prétendre qu'elle forme un État dans l'État, car si elle était un pouvoir, il arriverait de deux choses l'une : ou il y aurait deux pouvoirs souverains, et par conséquent anarchie, dissolution du corps social; ou l'État serait subordonné à l'Église, c'est à dire qu'il n'y aurait plus d'État. Est-ce pour établir l'anarchie, est-ce pour organiser une théocratie, que Jésus-Christ est venu dans ce monde?

Les suppositions de Puffendorf ne sont pas de pures hypothèses. Oui, dans la doctrine catholique, il y a anarchie ou absorption de l'État par l'Église. Pendant des siècles la lutte s'est produite sur les champs de bataille, et les souverains pontifes ont dominé sur les rois et les empereurs. La lutte dure toujours, quoiqu'elle ne soit plus sanglante : là où il y a deux puissances, la division, la guerre intestine est inévitable; les citoyens ne savent à qui il faut obéir, à l'État ou à l'Église. Mais les vrais croyants peuvent-ils hésiter? Ils aiment mieux obéir à Dieu qu'aux hommes, ils préfèrent la vie éternelle aux peines et aux récompenses de ce monde. D'ailleurs l'Église sait s'arranger de manière à assurer honneurs et richesses à ceux qui la servent. Quel est alors le rôle de l'État? C'est le rôle le plus humiliant que l'on puisse concevoir. Il est en face de son ennemi, et il

doit choyer, nourrir, protéger cet ennemi; que dis-je? il lui doit fournir les moyens de combattre l'autorité civile et de la ruiner. C'est pis qu'abdiquer le pouvoir, c'est l'avilir. Nous ne faisons qu'interpréter la pensée de Pufendorf[1]; et l'on pourrait croire que nous écrivons la satire de ce qui se passe sous nos yeux : tant il est vrai que l'esprit de l'Église est toujours le même. Que ceux qui ont des oreilles pour entendre, comprennent!

III. Thomasius.

Nous touchons au dix-huitième siècle, et l'idée du pouvoir spirituel, quoique combattue et ruinée par les travaux de Conring, de Pufendorf et de leurs disciples, se maintient néanmoins dans l'enseignement et dans la pratique. Pour la détruire, il faut une lutte plus vive que celle de la science impartiale, il faut les armes de la passion. Nous nous étonnons aujourd'hui des exagérations, des préjugés et des erreurs des hommes du dernier siècle; nous ne comprenons pas qu'il faut des lutteurs passionnés, et partant injustes, pour démolir le

[1] « Cives duobus dominis servire coguntur, aut inter duorum dominorum repugnantia imperia misere distrahuntur. » § 52.

« Manifestum est, si qui in medio aliquo statu habitantes extranei cujusplam status pars sint, id paulo minus esse, quam si hostilia præsidia in nostras arces introducantur, aut castra hostium in media nostra ditione ponantur. Quod præjudicium eo gravius est, si ex ipsis principum civiumque bonis sumtus depromantur, quibus status ille extraneus sit sustentandus. »

passé : tels furent les philosophes, tel fut *Thomasius* [1]. Il avoue lui-même qu'il est un peu vif et porté à la satire. C'est peu dire; il outre les choses, et à force de pousser ses principes à bout, il devient injuste pour l'Église, injuste même pour les adversaires de l'Église. Il poursuit l'orgueil clérical des *spirituels* avec un acharnement incroyable : « Les clercs sont tous de saints personnages, des élus de Dieu; tout ce qu'ils font est bien; quand il leur arrive de commettre quelque action peu spirituelle, nous ne devons pas les imiter, mais gardons-nous de croire pour cela que les clercs soient répréhensibles. Il faut, malgré leurs écarts, les honorer, les révérer, c'est là le comble de la perfection chrétienne; on peut être après cela adultère, voleur, assassin, commettre tous les crimes imaginables, le respect de l'Église rachète tout; tandis que ceux qui attaquent les clercs et l'Église, fussent-ils des saints, sont des athées, des hérétiques, des démons indignes de voir la lumière du jour. Qu'est-ce que les laïques sont aux yeux des spirituels? Des mulets et des ânes [2]. »

Si Thomasius met tant de passion à attaquer la distinction des clercs et des laïques, c'est que là est réellement le principe de la domination cléricale, qu'elle s'exerce au nom du pape ou au nom d'une l'Église réformée. Si le *spirituel* et le *temporel* sont deux domaines différents, et si le clergé domine dans l'un, il dominera

[1] *Thomasius*, Notes sur le traité de *Puffendorf*, de la Monarchie spirituelle de Rome. *Dédicace*.

[2] *Idem*, Notes sur *Puffendorf*. *Dédicace*.

nécessairement dans l'autre; car qui voudrait contester que l'âme a empire sur le corps? Si donc il y a une puissance qui est l'organe de l'âme, il lui faut aussi accorder un empire sur la puissance qui représente le corps : de là la longue usurpation des papes et de l'Église, de là l'insolente tyrannie de ceux qui se disent investis par Dieu du pouvoir spirituel. La réformation n'a pas mis fin à cette soif de domination; avec l'orgueil clérical, l'ambition s'est transmise aux ministres de la parole de Dieu; s'ils ne sont pas papes, ils voudraient du moins l'être [1]. Il ne suffit pas d'avoir secoué le joug de la papauté pour s'affranchir de la domination ecclésiastique; car cette domination se reproduit dans le sein du protestantisme, sous le nom de *liberté de l'Église;* cette liberté n'est autre chose que la prétention d'être un pouvoir, c'est à dire de former un État dans l'État, ce qui aboutit à organiser l'anarchie, à moins que l'on ne subordonne l'État à l'Église; mais alors il n'y a pas d'État, puisqu'il n'y a pas d'État sans indépendance, sans souveraineté. L'Église doit donc être subordonnée à l'État, c'est une condition d'existence et de dignité pour le prince; s'il reconnaît à côté de lui un pouvoir spirituel, nécessairement rival et ennemi, il deviendra l'esclave de l'Église, il sera un instrument dans les mains du clergé [2].

[1] *Thomasius* donne aux papistes protestants le nom énergique de *Gernpæpste.* (Historia contentionis inter imperium et sacerdotium, pag. 478.)

[2] « Ratio et experientia docent, negligentiam hujus juris privasse magistratum superioritate et majestate, et ex eo fecisse brachium seculare cleri, imo ejus mancipium. » (*Historia contentionis*, p. 676.)

Thomasius rejette toute idée qui rappelle de près ou de loin la distinction odieuse du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel. Les réformés avaient fini par reconnaître à l'État un droit sur l'*Église extérieure,* en réservant au clergé le soin des *choses intérieures* de la religion. Thomasius repousse cette concession, il ne veut pas entendre parler d'un droit quelconque appartenant aux clercs; l'État seul a un pouvoir, il réunit dans sa main toute l'autorité, l'Église n'en a aucune [1]. Il craint, et non sans raison, qu'en laissant une porte ouverte aux prétentions de l'Église, le clergé ne cède à l'ambition qui lui est innée de se subordonner l'État, sous le prétexte d'intérêts spirituels. Thomasius ne se contente pas de poursuivre la domination cléricale dans le présent, il la poursuit encore dans le passé. Il a écrit en traits vifs et mordants une *Histoire de la lutte du sacerdoce et de l'empire.* Sa critique est sans pitié ni miséricorde; partout où il rencontre une trace de la puissance spirituelle, il la flétrit; l'esprit historique lui manque complétement, comme à tous les démolisseurs; il ne tient compte ni du temps ni des circonstances, il voudrait que le moyen âge eût réalisé ce qui n'était pas même réalisable au dix-huitième siècle, ce qui ne l'est pas encore aujourd'hui. Thomasius ne rend pas plus justice aux adversaires de l'Église qu'à ses partisans; il suffit qu'ils maintiennent, ne fût-ce qu'en apparence, l'idée de l'Église et de sa puissance spirituelle, pour que le publiciste allemand les condamne; ni les gallicans, ni Marsile de Pa-

[1] *Historia contentionis inter imperium et sacerdotium*, pag. 457, s.

doue ne trouvent grâce aux yeux de cet impitoyable logicien. Mais si Thomasius est inique en histoire, il est admirable en théorie ; vrai radical, il détruit jusque dans ses derniers vestiges la domination de l'Église, et il met à sa place le vrai souverain, l'État.

IV. Bœhmer.

On pourrait croire que la lutte est finie, du moins dans le sein de la réforme; mais tant qu'il y aura une Église chrétienne, elle prétendra directement ou indirectement à la domination spirituelle; et de là à la domination temporelle, il n'y a qu'un pas. Les théologiens protestants, ne pouvant reconstituer l'Église telle qu'elle existait dans le catholicisme, essayèrent de sauver du moins l'idée du pouvoir spirituel, en attribuant ce pouvoir au prince. De là cette singulière théorie qui était l'opinion générale au dix-huitième siècle, que les *princes* ont succédé aux *évêques*, et qu'ils doivent être considérés comme tels dans l'exercice de leur pouvoir ecclésiastique [1]. Dans cette doctrine, les princes avaient un double caractère, une double mission : ils étaient chefs du pouvoir temporel, et chefs du pouvoir spirituel. Les deux puissances se réunissaient en leurs mains, mais sans se confondre; elle conservaient la nature distincte qu'elles avaient eue dans le christianisme traditionnel. Il n'y avait qu'une différence entre le catholicisme et la

[1] *Bœhmer*, Jus ecclesiasticum protestantium, lib. I, tit. XXXI, § 19 (t. I, pag. 721).

réforme, c'est que dans l'un le pouvoir spirituel était exercé par les évêques, et dans l'autre par les princes.

Au premier abord on pourrait croire que cette doctrine sauvegarde parfaitement les droits de l'État, puisque le chef de l'État est en même temps chef de l'Église. Il n'en est rien, la doctrine imaginée par les théologiens protestants est une nouvelle preuve que l'idée du pouvoir spirituel doit être abandonnée; que si on la maintient, on sacrifie la souveraineté civile, quand même on attribuerait la puissance spirituelle au souverain. En effet, si le prince est évêque; ce n'est pas comme organe de la souveraineté, comme tel il n'a pas le droit d'intervenir dans les choses ecclésiastiques. Pour lui donner un droit sur l'Église, on lui confère en quelque sorte fictivement la qualité de clerc ou d'évêque, mais ce droit apparent devient un véritable assujettissement, car l'idée de l'Église et du pouvoir spirituel étant maintenue, il en résulte que l'État, comme tel, n'a aucune action sur l'Église. Il y a plus, le prince, tout évêque qu'il est, reste soumis à l'Église; cet évêque fictif est sous le joug du clergé dont il est le chef. Si le prince est évêque, ce n'est que par accident, par fiction; logiquement et dans la réalité, il ne l'est pas, et de fait ce sont les théologiens qui gouvernent sous son nom. Voilà le fin mot de la théorie du *prince-évêque* [1].

Un légiste allemand poussa la théorie protestante jusque dans ses dernières conséquences; il soutint que les

[1] *Boehmer*, Jus ecclesiasticum protestantium, lib. I, tit. XXXI, (t. I, pag. 721), I, XXXI, § 43 § 20 (pag. 744 s.).

princes avaient succédé au droit des papes, plutôt qu'à celui des évêques. En effet, le pouvoir épiscopal est essentiellement subordonné à l'autorité du souverain pontife, tandis que la puissance ecclésiastique du prince est souveraine, aussi bien que sa puissance temporelle. Il faut donc dire que les princes sont papes; la souveraineté est une, elle ne se divise pas; le sacerdoce et l'empire ne peuvent pas être partagés, celui qui a l'empire a aussi le sacerdoce [1]. Nous sommes tenté de croire que notre légiste, en transformant les princes en papes, a voulu faire la satire de la théorie du *prince-évêque*. En tout cas, l'une et l'autre doctrine sont également fausses, parce qu'elles impliquent l'existence d'un pouvoir spirituel distinct du pouvoir temporel, distinction qui détruit radicalement l'idée de souveraineté, en divisant ce qui est indivisible.

C'est ce qu'a parfaitement établi le grand canoniste du protestantisme. *Bœhmer* a donné la conclusion de l'immense débat sur l'État et l'Église, au point de vue de la réforme [2]. Il n'y a pas deux puissances, il n'y en a qu'une, car il n'y a qu'un souverain, et la souveraineté ne se partage pas. Cette puissance unique appartient au prince, il a empire sur l'Église, non comme évêque, ni comme pape, mais comme organe de la souveraineté. L'Église n'est autre

[1] *Stryk*, de Jure papali principum evangelicorum (1744), dans le t. VII des Dissertations de Stryk, pag. 45 : Imperium et, ut ita loquar, sacerdotium, ex eodem promanant fonte, eadem origo, et conjunctio tanta est ut dividi nequeant. »

[2] *Bœhmer*, Jus ecclesiasticum protestantium, 5 vol. in-4° (5e édition, 1756).

chose qu'une association de fidèles ; comme telle elle ne peut avoir de pouvoir, pas plus un pouvoir spirituel qu'un pouvoir temporel ; elle est sur la même ligne que toutes les sociétés, c'est à dire qu'elle est soumise à l'État. La puissance souveraine s'étend, en effet, sur les sociétés ou corporations aussi bien que sur les individus ; l'État doit même veiller avec un soin plus jaloux sur les corporations que sur les individus, car elles ont plus de puissance et elles pourraient être tentées de former un État dans l'État. Cela est vrai surtout des sociétés religieuses ou des Églises. L'histoire atteste que toujours et partout les prêtres ont eu plus d'influence sur les peuples que les magistrats ; l'histoire atteste encore que le sacerdoce a abusé de cette influence pour élever son empire contre l'État. Le souverain est donc essentiellement intéressé à surveiller de près toutes les Églises ; il y a un intérêt de conservation, d'existence ; dès lors son droit est incontestable [1].

Ce droit du prince est-il sans limite? Il y a un premier point qui est certain, c'est qu'il appartient au prince, quelle que soit sa religion. Puffendorf hésitait encore sur cette grave question ; Bœhmer la tranche en faveur du souverain, et il a raison. En effet, c'est parce que la société a un intérêt de conservation à exercer une autorité sur l'Église, que le prince a un pouvoir ecclésiastique ; peu importe donc la religion du prince,

[1] *Boehmer*, Dissertatio præliminaris, de suprema lege ecclesiastica, § 16 (t. I, pag. 11, s.) ; — Jus ecclesiasticum, I, 31, 44 (t. I, pag. 745, s.).

peu importe les religions des sujets, il exerce sur toutes la même puissance [1]. Là n'est pas la vraie difficulté; il s'agit de savoir si cette puissance est absolue. La réponse de Bœhmer n'est pas très précise. Il dit que le prince, tout en exerçant son autorité sur l'Église, au nom de la souveraineté, doit tenir compte de l'intérêt de l'Église; or le but de l'Église est le salut éternel, c'est donc dans cet esprit, et pour procurer aux fidèles le salut éternel, que le prince doit gouverner l'Église. De là suit que le pouvoir du prince a pour limite la parole divine, car l'Écriture est la voie par laquelle les fidèles arrivent au royaume des cieux. Mais il est de l'essence du protestantisme que l'individu conserve sa liberté d'interpréter la parole de Dieu; le prince ne peut pas mettre sa volonté à la place de la parole divine, il ne peut pas imposer de loi à la conscience; cela serait en contradiction avec le but dans lequel il exerce l'autorité ecclésiastique, et d'ailleurs ce serait une violence gratuite, inutile, la conscience étant essentiellement libre [2].

En formulant la pensée de l'illustre canoniste, nous lui avons donné plus de précision et de rigueur qu'elle n'en a. Pour parler le langage de nos constitutions modernes, nous dirons que l'État seul est un pouvoir, mais ce pouvoir a pour limite les droits des citoyens; cette limite de la souveraineté est reconnue dans les matières dites temporelles, elle doit l'être aussi dans les matières

[1] *Bœhmer*, Jus ecclesiasticum, V, 60, 40.

[2] *Idem*, *ibid.*, I, 31, 58, 60; — Dissertatio circa libertatem conscientiæ, §§ 11, 12 (t. II, pag. 10, 11).

dites spirituelles. En d'autres termes, la souveraineté n'est pas un pouvoir absolu, elle est limitée par la liberté des citoyens. Il y a deux droits à concilier, celui de l'État et celui des individus ; chacun a sa légitimité, et l'un ne doit pas être sacrifié à l'autre. Si le pouvoir de l'État absorbe la liberté des individus, l'on aboutit à la tyrannie ; si la liberté des individus est tellement étendue qu'elle annule le droit de l'État, alors il y a anarchie, puisque l'État abdique une partie essentielle de sa souveraineté. Voilà la vraie théorie sur l'Église et l'État ; c'est au fond la doctrine protestante, mais dégagée des entraves du christianisme traditionnel, qui gênent les esprits les plus indépendants de la réforme. L'État a action sur l'Église comme sur toute association, et, comme le dit très bien *Bœhmer*, son pouvoir sur l'Église est plus étendu que sur les autres associations ; l'Église ne peut donc avoir aucun pouvoir ni spirituel ni temporel. En vain telle Église alléguerait-elle une parole de Dieu, l'État ne connaît pas de révélation, et n'a pas à en tenir compte : il puise son droit dans l'intérêt de la société, et il exerce son pouvoir dans les limites de cet intérêt social. Mais il a en face de lui un droit également sacré, celui de l'individu, il ne peut pas porter atteinte à la liberté de conscience.

Tel est le dernier résultat des longs débats sur les rapports entre l'Église et l'État, dans le sein de la réforme. Un travail analogue se faisait dans les pays catholiques. Non pas que l'Église y ait jamais abandonné ses prétendus droits. Le catholicisme est né envahisseur et il le sera toujours. En dépit de la révolution

religieuse du seizième siècle, il maintint la *liberté de l'Église*, c'est à dire son ambition de dominer. Il ne cède que sous l'empire des faits, encore subit-il la nécessité plutôt qu'il ne l'accepte. Mais pendant que l'Église est immobile, les sociétés marchent et avancent. Le sentiment de l'indépendance et de la souveraineté nationale, déjà puissant au début de l'ère moderne, prit une force nouvelle, sous l'influence de la réformation. En même temps l'empire de la religion traditionnelle s'affaiblissait; la philosophie affranchissait l'esprit humain de ses chaînes. L'Église ne pouvait résister à ce mouvement. Les légistes et les philosophes lui arrachèrent ce qu'elle avait encore de pouvoir, et le transportèrent à l'État. Il restait à concilier les droits de l'État avec les droits des individus. Ce sera l'œuvre de la révolution; les philosophes lui servirent de précurseurs.

CHAPITRE II

L'ÉGLISE ET L'ÉTAT DANS LES PAYS CATHOLIQUES

SECTION I. — LA PAPAUTÉ DEPUIS LA RÉFORME

§ 1. La doctrine ultramontaine.

N° 1. *Le pouvoir direct.*

Nous connaissons la théorie du moyen âge, sur la puissance pontificale. Les papes concentrent dans leurs mains la plénitude du pouvoir spirituel ; or ce pouvoir implique la dépendance de l'autorité temporelle et la souveraineté des chefs de l'Église. Telle est la doctrine des grands papes et des plus profonds penseurs du catholicisme. Aussi longtemps que la papauté conserva l'empire entier de la chrétienté quant au spirituel, sa domination sur le temporel resta également entière, au moins en principe et dans ses prétentions. Il en fut même ainsi, dans les premiers temps de la réforme ; l'orgueil romain, blessé au vif par les rudes attaques d'un obscur moine

de Saxe, éclata dans toute sa naïveté. Cependant, dès lors, la toute-puissance des papes n'était plus guère qu'une théorie; de fait leur impuissance allait croissant. Depuis la prise de Constantinople, les souverains pontifes adressaient des appels incessants à la chrétienté pour s'armer contre les infidèles, et la chrétienté restait sourde à leur voix. Quand Luther s'insurgea contre Rome, les papes crurent qu'il suffisait de lancer leurs foudres pour l'abattre, mais ces foudres furent méprisées. En réalité, les prétendus vicaires de Dieu n'avaient plus d'autre appui que les princes, et ils étaient le jouet de leur ambition. Qui ne croirait que dans ces circonstances les défenseurs de la papauté ont modéré leurs prétentions? Il n'en est rien; en réponse à Luther, ils reproduisirent la doctrine insensée des canonistes du quinzième siècle.

Écoutons le *maître du sacré palais*, *Mazzolini de Prierio* : « La domination du pape est la cinquième monarchie de Daniel; c'est comme une quintessence, en l'ordre des monarchies du monde, et selon les saintes Écritures, c'est la plus digne, la plus excellente, puissante et magnifique de toutes les monarchies universelles qui ont précédé, c'est à dire des Assyriens, des Perses, des Mèdes, des Grecs et des Romains. » Voilà donc les papes sur la même ligne que les Cyrus, les Alexandre et les César. Le théologien romain donne en conséquence aux successeurs de saint Pierre l'empire céleste et l'empire terrestre du monde entier, tant sur les infidèles, que sur les fidèles, les juifs, les païens et toutes les nations : « Le pape est le prince de tous les princes séculiers, le chef du

monde et même le monde entier en essence[1]. » Qu'est-ce que l'empereur et les rois dans cette fière théorie? Ils exercent un ministère qui leur est délégué par le pape, et par suite ils lui sont subordonnés : « Le pape peut élire et destituer les empereurs, établir et annuler les droits positifs, tandis que l'empereur avec toutes les lois et tous les peuples de la chrétienté ne peut décider la moindre chose contre la volonté du pape. *L'empereur est au pape ce que le plomb est à l'or.* » Il faut se rappeler la place que l'empereur occupe dans la doctrine catholique, pour se faire une idée du délire d'orgueil qui éclate dans ces paroles : l'empereur est le chef temporel de la chrétienté, il est l'État personnifié; eh bien, le représentant de l'État, mis en regard du représentant de l'Église, est plus vil que le plomb comparé à l'or!

Le maître du sacré palais crut qu'il avait terrassé le pauvre frère Martin, mais ce que l'on prenait à Rome pour une querelle de moines devint une révolution. La révolution paraissait surtout dirigée contre la papauté : les réformateurs prouvèrent, l'Évangile et l'histoire à la main, que le pouvoir des prétendus vicaires de Dieu était une longue usurpation. Toutefois la papauté ne succomba pas sous les coups des réformateurs; elle se releva et sembla même renaître à une vie nouvelle. Les réformateurs faisaient grand bruit des excès de la papauté, de ses erreurs, de ses hérésies. A ces attaques les ultramontains opposèrent hardiment la doctrine de l'infaillibilité des papes. L'on n'avait pas même osé

[1] Voyez les témoignages dans le tome IX[e] de mes *Études*.

jusque-là reconnaître une infaillibilité absolue aux conciles généraux, et voici qu'un homme est déclaré infaillible : « Le souverain pontife ne peut pas errer, quand il décide des questions de foi ; il ne peut pas errer quand il se prononce sur des points qui touchent au salut des fidèles, ou qui concernent le bien et le mal [1]. » Parmi ces papes qui, par leur infaillibilité, participent de la nature divine, il y en a qui auraient souillé les bagnes et les lupanars, un Jean XXIII, un Alexandre VI. Parmi ces pontifes, qui ne peuvent errer sur la foi, il y en a qui sont tombés dans l'hérésie ! Les ultramontains ont un moyen facile de répondre à la plus puissante des raisons, aux faits ; ils nient avec une incroyable audace que jamais un pape ait erré sur la foi [2]. En laissant même les faits de côté, la doctrine de l'infaillibilité est par elle-même un sacrilége, car elle attribue à l'homme un caractère qui n'appartient qu'à Dieu. Un principe monstreux devait conduire à des monstruosités : « Tout ce que le pape ordonne est bien, tout ce qu'il défend est mal [3]. » Ainsi le crime devient vertu, et la vertu devient crime, au gré des caprices ou de l'intérêt d'un homme !

La toute-puissance spirituelle ne suffit pas à l'ambition de la papauté ; en réalité, le pouvoir spirituel qu'elle réclame n'est plus qu'un moyen, un instrument de domination temporelle. Les ultramontains n'hésitèrent pas à

[1] *Bellarminus*, de Romano Pontifice, lib. IV, cap. V.

[2] Voyez les témoignages dans *Gieseler*, Kirchengeschichte, t. III, 2, § 60, note 13.

[3] *Bellarminus*, de Romano Pontifice, lib. IV, cap. V : « Tenetur credere bonum esse, quod ille præcipit, malum, quod ille prohibet. »

reconnaître au pape le droit de créer les rois et de destituer les princes hérétiques ou infidèles. Ce pouvoir sur le temporel est absolu, il ne peut jamais être enlevé aux souverains pontifes, car il est de droit divin. Voilà le pape maître du monde; c'est pour cela, dit un moine augustin, qu'il porte la tiare, c'est à dire trois couronnes; il est *empereur, roi et prêtre; il a la puissance pleine et universelle sur le monde entier*. La monarchie universelle, comme le pouvoir absolu, a toujours enivré ceux qui l'exercent, elle aveugle même ceux qui en exposent la théorie; les théologiens du seizième siècle, de même que les canonistes du quinzième, aboutirent à déifier leur idole. Un franciscain, évêque et père du concile de Trente, dit que LE PAPE EST UN DIEU SUR LA TERRE ET QU'IL FAUT LUI OBÉIR COMME A DIEU. Un dominicain dédia un ouvrage à Paul V, en le qualifiant de *vice-Dieu*. « *Ce que le pape fait,* dit un chanoine, *n'est pas l'œuvre d'un homme*, c'est l'OEUVRE DE DIEU [1].

N° 2. *Le pouvoir indirect.*

Cependant ces impiétés compromettaient le pouvoir des papes au lieu de le fortifier. Les hommes sont assez disposés à se laisser tromper, pourvu qu'on leur cache les conséquences absurdes qui découlent de leurs erreurs. Pendant de longs siècles, le monde chrétien vénéra les papes comme successeurs de saint Pierre et même comme vicaires du Christ, sans se douter de la

[1] Voyez les témoignages dans *Gieseler*, t. III, 2, § 60, notes 9 et 14.

puissance énorme que ces titres impliquaient dans la doctrine romaine; mais les consciences s'alarmèrent quand on leur représenta des êtres faillibles, et parfois criminels, comme des dieux. Les attaques des réformateurs eurent du retentissement jusque dans le camp catholique. Nous en avons un témoignage remarquable dans une lettre du cardinal Contarini à Paul III : « La doctrine des canonistes, qui enseignent que le pape peut faire tout ce qu'il veut, dit-il, est tellement contraire au sens commun et à la croyance chrétienne, que l'on ne peut rien imaginer de plus pernicieux. C'est une vraie idolâtrie. Il n'y a que Dieu qui soit tout-puissant. Dans les sociétés humaines, le plus mauvais de tous les gouvernements est celui où la volonté d'un seul homme fait la loi, car la volonté de l'homme est toujours portée par sa nature au mal [1]. » Cette protestation contre la toute-puissance pontificale par un prince de l'Église était un signe des temps; les jésuites le comprirent. Le plus habile de leurs controversistes, *Bellarmin*, chercha à concilier la puissance du pape avec les sentiments nouveaux qui inspiraient l'humanité; de là la théorie du pouvoir indirect du pape sur le temporel.

Bellarmin, comme nous l'avons dit dans la première partie de cette Étude, nie hardiment le pouvoir temporel de la papauté, et il prouve sa thèse par l'Écriture sainte : vous diriez un disciple de Luther. Mais tournez la feuille, et vous verrez le rusé jésuite regagner tout le terrain qu'il semblait avoir abandonné à l'ennemi. Si le pape n'a

[1] *Le Plat*, Monumenta concilii Tridentini, t. II, pag 613.

pas un pouvoir direct sur le temporel, il est incontestable et on ne le peut nier sans hérésie, qu'il a un pouvoir indirect en vertu de sa puissance spirituelle. Ce pouvoir indirect donne à la papauté des droits tout aussi étendus que ceux qui dérivent du pouvoir direct. Le cardinal-jésuite enseigne que le pape peut disposer des royaumes, déposer les rois, délier les peuples de leur serment de fidélité, régler toutes choses temporelles, casser les lois civiles et évoquer les procès à son tribunal. *Bellarmin* ne met qu'une condition à l'exercice de ce pouvoir exorbitant, c'est que le spirituel, l'intérêt de la religion doit être en cause, mais la restriction est purement nominale, car c'est au pape à décider souverainement si le salut des âmes exige qu'il use de sa puissance. Le plus léger prétexte suffit pour cela. Bellarmin approuve le pape Zacharie d'avoir transporté la couronne de France de la famille de Clovis à celle de Pépin, par la raison que l'indolence et la faiblesse du dernier Mérovingien étaient nuisibles à la religion. Le savant jésuite n'explique pas le pouvoir excessif que les souverains pontifes ont exercé au moyen âge par les circonstances historiques; il n'a garde de dire, comme font des catholiques ignorants ou imprudents de nos jours, que la domination de l'Église est une vieillerie; à ses yeux le pouvoir indirect du pape est un article de foi. Il se fonde sur l'autorité de Grégoire VII; il aurait pu invoquer celle de tous les grands papes du moyen âge, d'Innocent III, de Grégoire IX, d'Innocent IV, de Boniface VIII, qui tous réclament un pouvoir sur le temporel, comme vicaires du Christ. L'opinion de Bellarmin lui-même

a un grand poids, car il passa sa vie à traiter des questions de foi : c'est le théologien orthodoxe par excellence.

La doctrine de Bellarmin est celle de la compagnie de Jésus. Nous allons produire nos témoignages. On nous pardonnera de les multiplier. Il ne s'agit pas seulement d'établir un fait historique. Le pouvoir indirect est devenu la théorie de l'école ultramontaine; or c'est l'ultramontanisme qui domine aujourd'hui dans l'Église. Il importe à l'État de connaître les vrais sentiments d'un parti qui est son ennemi né; il lui importe de savoir dans quelle croyance on élève la jeunesse qui est confiée aux écoles où règne l'esprit ultramontain. Le nom de *Molina* a eu plus de retentissement que celui de Bellarmin, parce qu'il s'est mêlé aux débats sur le tyrannicide. On dirait qu'un écrivain qui enseigne que les rois oppresseurs peuvent être mis à mort doit être partisan de la liberté des peuples. Mais nous avons prouvé ailleurs que la souveraineté nationale, telle que les jésuites l'entendent n'est qu'un leurre. Il n'en pouvait être autrement. Ce sont les jésuites qui ont donné l'extension la plus outrée, la plus dangereuse, au pouvoir spirituel des papes; dès lors ils ont dû aboutir à la monarchie universelle de la papauté. Molina enseigne que le pape a les deux glaives, ainsi que l'on disait au moyen âge, c'est à dire, la suprême puissance, spirituelle et tempoporelle. Il y met, comme Bellarmin, la restriction que le pape ne peut agir que dans un but spirituel, mais nous savons ce que cela veut dire : le souverain pontife a le droit de déposer les rois, de décider les contestations qui s'élèvent entre eux, de réformer les lois qu'ils

portent. Comment les successeurs de saint Pierre donneront-ils force à leurs sentences? Ils emploiront les censures, répond Molina, et, s'il le faut, les armes[1]. Voilà le souverain spirituel qui se transforme en monarque du monde.

L'on demandera où il puisera les moyens d'imposer sa volonté? qui lui donnera des hommes et de l'argent? *Lessius*, une des lumières de la compagnie, va nous le dire. Le pape peut mettre des impôts sur toute la chrétienté, parce qu'il a une pleine puissance dans les choses temporelles; s'il rencontre de la résistance, il usera de son pouvoir de déposer les rois, et transformera au besoin les monarchies en république[2]. L'on voit comment les jésuites et les catholiques ultramontains en général, sont un appui de la royauté : ils sont amis des rois, aussi longtemps que les rois consentent à être leur instrument. La doctrine du pouvoir temporel des papes n'est pas le sentiment isolé de quelques docteurs, séduits par leurs prédilections ultramontaines; c'est réellement une croyance catholique, c'est à dire universelle, au moins dans le sein de la compagnie. Il n'y a pas la moindre différence d'opinion entre les jésuites des diverses nations : l'Anglais abdique sa fière indépendance pour parler comme l'Italien, l'Espagnol oublie son orgueil, l'Allemand renonce à son individualisme, le Français sacrifie sa vanité : c'est partout le même langage, monotone à force d'uniformité.

Les canonistes et les théologiens, dit *Robert Pearson*,

[1] *Molina*, de Justitia (Mayence 1602), tract. II, disputat. XXIX.
[2] *Lessius*, de Justitia et jure (Anvers, 1609), lib. II, cap. XXXIII.

ne sont pas d'accord sur la nature du pouvoir temporel des papes; les uns admettent qu'il est direct, les autres qu'il n'est qu'indirect, mais ils sont unanimes à reconnaître que Jésus-Christ a laissé à son Église une puissance temporelle, qui est de son essence, parce que sans elle son existence serait compromise [1]. *Gabriel Vasquez* enseigne que si une famille royale est infestée tout entière du venin de l'hérésie, le pape a le droit de la dépouiller de la couronne, et de la remplacer par un roi catholique, en employant au besoin la force des armes; car l'intérêt de la religion l'emporte sur les droits des princes [2]. En Allemagne, la lutte avec les protestants rendait la tâche des jésuites plus difficile; ils risquaient, en prenant parti ouvertement pour la domination temporelle du pape, de soulever le sentiment national; mais quand on les mettait au pied du mur, ils étaient obligés de convenir que le souverain pontife avait le pouvoir de délier les sujets de leur obéissance : « Pourquoi n'avouerai-je pas, s'écrie *Gretser,* ce que Bellarmin a démontré [3]? » En France, les parlements étaient les gardiens jaloux de la souveraineté laïque; cela n'empêchait point les zélés de défendre la cause de la souveraineté pontificale. Mais à quoi bon accumuler les témoignages pour prouver ce qui ne peut être nié? Le père *Suarez,* cet *autre Auguste,* le *maître du monde, l'oracle de la société,* nous assure qu'en ce qui concerne la puissance du pape sur le tem-

1 *Rob. Person*, de Mitigatione ad catholicos Angliæ.

2 *Vasquez*. Disputat., t. II (éd. d'Anvers, 1681).

3 *Gretser*, dans son pamphlet intitulé : *L'Hérétique chauve-souri*.

porel, tous les jésuites sont unis comme s'ils ne formaient qu'un seul homme. Le *grand docteur* nous dira le dernier mot de sa compagnie sur la puissance du souverain pontife : « Dès qu'un roi est excommunié par le saint-siége, par cela seul, et sans qu'il y ait un décret de déposition, ses sujets peuvent lui refuser l'obéissance et la fidélité ; *si le pape le commande, les sujets doivent prendre les armes contre leur prince* et MÊME LE TUER. » Cela est aussi certain, qu'il est certain que l'Église ne peut errer dans la foi ni dans les mœurs : c'est le *coryphée des théologiens* qui le dit : « Il faut tenir pour un *dogme de foi* et croire comme tel cette proposition : le pape a le pouvoir de déposer les rois hérétiques et ceux qui sont obstinés, ou ceux qui sont pernicieux à leur royaume en ce qui concerne le salut des âmes. Si un roi déposé par le pape continue à régner, il n'est plus roi légitime, il est tyran, et par suite toute particulier le pourra tuer [1]. »

La théorie du pouvoir indirect a trouvé faveur, elle est devenue la doctrine dominante des ultramontains, et comme aujourd'hui les fractions dissidentes du catholicisme se sont ralliées autour du drapeau de Rome, nous devons conclure, avec *Bellarmin,* que tout catholique reconnaît ce pouvoir indirect aux papes. Les défenseurs de la papauté vont même plus loin ; ils nient « que les papes se soient jamais rien attribué qu'en vertu de la puissance spirituelle ; que si l'exercice de ce pouvoir,

[1] *Suarez,* Disputat. XV, sect. 6, n° 7 ; — Defensio fidei catholicæ, lib. III, cap. XXII, XXIII ; lib. VI, cap. IV, VI et VIII.

reconnu légitime, amène des conséquences temporelles, les papes ne sauraient en répondre, puisque les conséquences d'un principe vrai ne sauraient être des torts. » *De Maistre* s'indigne contre les écrivains gallicans qui ont reproché à la papauté *le délire de la toute-puissance temporelle;* il voit dans cette accusation un *insigne abus de mots;* il va jusqu'à dire que « la puissance que les papes s'attribuaient sur les souverains était l'exercice d'un pouvoir purement et éminemment spirituel, en vertu duquel ils se croyaient en droit de frapper d'excommunication des princes coupables de certains crimes, *sans aucune suspension de la souveraineté*[1]. » Quand on compare ces paroles, qui semblent être l'expression de la certitude et de l'évidence, avec les faits, on est confondu de l'audace, disons mieux, de la mauvaise foi des écrivains catholiques : *Les papes ne se sont jamais rien attribué qu'en vertu de la puissance spirituelle!* Et que devient donc la doctrine universelle du moyen âge, qui rapporte le pouvoir des papes à Jésus-Christ *roi et prêtre? Les papes n'ont jamais suspendu la souveraineté!* Et qu'est-ce donc que la déposition des empereurs et des rois? Existe-t-il encore une souveraineté, quand les organes d'un pouvoir souverain sont subordonnés, assujettis à l'Église et à ses chefs?

Les partisans de la papauté repoussent comme une extravagance l'idée que *le prêtre aspire à être roi*[2]. C'est

[1] *De Maistre*, du Pape. liv. II, ch. VIII.
[2] *Lamennais*, De la religion dans ses rapports avec l'ordre politique et civil.

cependant à cette extravagance qu'aboutit la doctrine romaine. Les témoignages que nous avons rapportés, ceux que nous rapporterons encore, ne laissent pas l'ombre d'un doute sur ce point. Que faut-il donc penser de l'indignation des ultramontains contre ceux qui osent accuser les papes de prétendre à la toute-puissance? A qui faut-il reprocher un *abus de mots*, à ceux qui, pour voiler les prétentions de la papauté, ont imaginé un *pouvoir indirect* qui laisse subsister en apparence l'autorité des rois, ou à ceux qui, ne tenant aucun compte des mots, sont allés au fond des choses et ont soutenu que la papauté, depuis Grégoire VII, n'a pas cessé de se croire investie, *par une institution divine, de la souveraine puissance sur les peuples et les rois?* Que les partisans de la papauté mettent dans leur doctrine la même franchise que mettaient dans leur langage les Grégoire et les Innocent; qu'ils avouent que la papauté doit, par cela même qu'elle est un pouvoir spirituel, exercer aussi la puissance temporelle. La logique et la tradition les y poussent. Mais cet héritage d'un passé glorieux pèse aux prêtres impuissants qui siégent sur le trône de saint Pierre. Comment oseraient-ils aspirer au pouvoir temporel, eux qui sont à la merci de ce pouvoir et qui n'existent que par lui? Cependant ils sont dans la nécessité de maintenir leurs prétentions à la domination temporelle ou d'abdiquer leur pouvoir spirituel.

Cela est si vrai, que la théorie du pouvoir indirect, lorsqu'elle fut formulée par *Bellarmin*, déplut souverainement aux ultramontains et au pape lui-même; et, en effet, elle implique l'abandon des vieilles prétentions de

la papauté. Les papes s'étaient dits vicaires de celui qui fut roi et prêtre, et *Bellarmin* leur enlevait la moitié de cet héritage, en niant qu'ils fussent rois. Un docteur en droit canon reprocha aigrement au cardinal jésuite d'avoir fait la puissance du pape trop petite et d'avoir réduit sa souveraineté au petit pied; le canoniste italien soutint, « qu'au pape appartenait toute la terre, et que tout ce qui y est contenu était de son domaine et de sa juridiction : voire que tous les rois et princes de la terre n'étaient que simples valets et serviteurs ministériaux de Sa Sainteté [1]. » Cette doctrine était bien celle des papes; la publication du livre de *Bellarmin* en fournit une preuve curieuse. *Bellarmin* dédia son traité de la puissance pontificale à Sixte-Quint, et il ne lui épargna pas l'encens; ses intentions ne pouvaient être douteuses, il ne voulait pas ravaler le pouvoir des successeurs de saint Pierre, il voulait le raffermir. Mais Sixte-Quint, esprit violent et audacieux, n'aimait pas les jésuites et leurs accommodements, il dédaignait les transactions; le livre de *Bellarmin* lui déplut à tel point, que, dans sa colère, il le fit mettre de suite à l'*Index*, sans écouter les excuses des docteurs ni les prières des cardinaux. Le jésuite avait nié le pouvoir direct de la papauté sur le temporel; ce crime était irrémissible. Sixte-Quint voulut que l'on réimprimât immédiatement l'*Index* pour proscrire avec le livre la doctrine téméraire qui y était professée [2].

[1] *Alex. Carrerius*, Patavinus, de Potestate Romani Pontificis, adversus impios politicos. Patavii, 1599. — Journal de *l'Estoile*, dans *Petitot*, Collection de mémoires, t. XLVII, pag. 425.

[2] *Historia Societatis Jesu*, t. V, pag. 499, n° 33 : Offensus est gra-

Pourquoi cette grande colère? Bellarmin ne donnait-il pas aux papes le droit de déposer les princes, de casser leurs lois? que veulent-ils donc de plus? Au fond, le pouvoir indirect vaut le pouvoir direct. Seulement il y a plus de franchise dans l'orgueil de Sixte-Quint. Le pouvoir indirect des jésuites est une doctrine de ruse et faite pour tromper. Ils sentaient que soutenir la croyance du moyen âge sur la puissance souveraine du saint-siége, en présence de la souveraineté des nations et des rois, c'était se faire des ennemis mortels de ceux-là mêmes qui, depuis la réforme, étaient l'unique appui des souverains pontifes. Les jésuites crurent qu'il fallait s'accommoder au temps, en ceci comme en bien d'autres choses. Ils firent une concession apparente à la puissance civile, en réduisant l'Église et la papauté à une mission purement spirituelle. Mais la concession n'était que dans les mots, en réalité ils ne sacrifiaient rien du pouvoir des papes; leur doctrine fut une ruse de guerre pour faire accepter la domination de l'Église par les peuples, sous le nom de *pouvoir spirituel*.

Il faut arracher le masque à la fraude, car on s'en sert encore au dix-neuvième siècle pour tromper les simples.

A la fin du seizième siècle, une lutte violente déchi-

vissime iis quæ Bellarminus scripsit, libro V de Romano Pontifice, circa dominium ejus in res temporales, ob quam doctrinam ne statim in librorum prohibitorum indicem istum librum referri juberet, nullæ doctorum, nullæ cardinalium defensiones aut deprecationes exorare valuerunt, quin etiam eumdem indicem, addito Bellarmini nomine excudi curavit novis typis. »

rait la France. La race des Valois s'était éteinte, et les Bourbons appelés à leur succéder étaient hérétiques. Du haut des chaires, dites de vérité, les prédicateurs de la Ligue allumèrent des passions furieuses contre le prince qui combattait à la tête des réformés. Les papes nourrirent ces passions criminelles; ils lancèrent leurs foudres contre le roi le plus populaire, le plus aimé. Instruments dociles de Rome, les jésuites se jetèrent avec ardeur dans le mouvement et, pour mieux réussir, ils se firent démocrates. Ils avaient pour adversaires non seulement les huguenots, mais aussi les catholiques politiques, ceux qui formèrent depuis l'immense majorité de la nation sous le nom de *gallicans*. Les politiques, bien que sincèrement attachés au catholicisme, étaient partisans de la souveraineté civile; ils ne voulaient pas admettre que le pape eût le droit de déposer les rois; ils prirent parti pour Henri IV. Que leur répond *Boucher*, le plus fougueux des ligueurs? Il affirme hardiment que jamais les papes n'usurpèrent sur le temporel du royaume, qu'ils réclament seulement une juridiction indirecte sur les rois. C'est la doctrine de *Bellarmin* : « Bien savons-nous, dit *Boucher*, que le saint-père, par juridiction directe, n'a que voir sur le temporel; que ce sont choses séparées. Et comme l'esprit et le corps, ainsi l'Église et l'État ont leurs fonctions différentes, et l'un n'entreprend sur l'autre. Mais, au moins indirectement la puissance de l'Église s'étend sur le temporel[1]. » Le

[1] *Boucher*, de la Simulée Conversion de Henri IV, Sermons III et IV.

prédicateur de la ligue reproduit littéralement les comparaisons et les argumentations de *Bellarmin*. Il ne faut pas s'effrayer, dit-il, de la puissance indirecte du pape sur le temporel, car elle est essentiellement spirituelle. Mais à quoi tend cette puissance purement spirituelle? A légitimer la déposition de Henri IV.

On voit à quoi sert au besoin le pouvoir spirituel. Henri IV l'emporta sur la Ligue, mais au prix d'une adjuration peu honorable. La réaction manqua de devenir fatale aux jésuites; dans leur zèle démocratique, ils n'avaient pas reculé devant le tyrannicide, et plus d'un fidèle disciple avait tenté de pratiquer les leçons de ses maîtres, en assassinant Henri IV. Les jésuites furent vivement attaqués et ils finirent par être expulsés. Ce que les politiques leurs reprochaient surtout, c'était de ruiner la souveraineté civile au profit de la papauté. Les jésuites se défendirent et crièrent à la calomnie. Comment songeraient-ils à revendiquer la puissance temporelle, quand *Bellarmin*, leur grand docteur, avait prouvé dans un traité *ex professo* que les papes n'avaient qu'un pouvoir purement spirituel? Il y avait cependant une légère restriction à cette profession de foi : le souverain pontife avait comme père des fidèles, comme pasteur de ses brebis, un pouvoir de direction et de correction sur les princes; mais ce pouvoir était encore spirituel, car il s'agissait de la cause de Dieu. Les légistes ne se trompèrent pas à ce prétendu pouvoir spirituel : il aboutissait, dit *Arnauld*, l'ennemi acharné des jésuites, à subordonner les rois à l'Église, et par suite à détruire leur souveraineté. Que répond l'apologiste des jésuites?

« La soumission des princes chrétiens à l'Église est une vertu évangélique; l'humilité sied aux grands de ce monde [1] ! » Si les partisans de la souveraineté civile ne se contentent pas de cette réponse, c'est qu'ils ont l'esprit mal fait.

Les jésuites ont toujours invoqué la doctrine de *Bellarmin* contre les attaques de leurs ennemis. Dans la lutte qui ouvrit la guerre de Trente ans, les disciples de Loyola furent accusés de ruiner la puissance royale. Ils jurèrent leurs grands dieux qu'ils n'y pensaient pas; qu'ils enseignaient, au contraire, que le pape n'a pas de pouvoir temporel, que sa mission est purement spirituelle [2]. La tactique n'a pas changé au dix-neuvième siècle; quand on leur reproche que la doctrine catholique sur la puissance pontificale est incompatible avec la souveraineté des nations, les révérends pères se récrient et, avec eux, tous les défenseurs de l'Église; ils protestent qu'ils ne réclament rien que le pouvoir spirituel. Nous savons maintenant ce que le pouvoir spirituel veut dire dans la bouche des jésuites : c'est la domination temporelle de l'Église fondée sur la ruse et l'hypocrisie.

§ 2. Les faits.

Quand on expose la théorie catholique sur les rapports de l'Église et de l'État, on est tenté à chaque instant de

[1] L'Apologie des jésuites, chap. XV et XVII (*Gretseri*, Oper. t. XI, pag. 197, s.).

[2] Voyez l'Apologie des jésuites, expulsés en 1618 de la Bohême, dans *Khevenhiller*, Annales Ferdinandei, t. IX, pag. 127.

protester que l'on n'exagère pas, tellement les prétentions des ultramontains sont exorbitantes, tellement elles froissent nos sentiments et nos idées. La doctrine de *Bellarmin* annule l'État; elle fait mieux, elle l'avilit. Plus d'un de nos lecteurs dira que c'est une utopie de jésuite, mais que jamais l'Église n'a pu songer à la réaliser. Il n'en est rien; l'illustre controversiste a raison de dire que sa doctrine est la doctrine catholique; s'il y avait un reproche à lui adresser au point de vue de l'orthodoxie, ce serait qu'il fait des concessions, apparentes du moins, à l'esprit nouveau : il maintient le pouvoir temporel à côté de l'Église, il lui laisse une certaine action, indépendante du pouvoir spirituel : il ne soumet pas en tout l'État à Rome. Si donc *Bellarmin* pèche, c'est qu'il donne trop à l'État, et pas assez au pouvoir spirituel; Sixte Quint lui fit sentir qu'il s'égarait, qu'il était sur la pente de l'hérésie politique. Qu'est-ce donc que l'Église aux yeux des ultramontains purs? L'Église est tout et l'État n'est rien. Si cette utopie ultramontaine n'est pas devenue un droit, ce n'est pas faute de bonne volonté et d'efforts. Nous allons suivre les papes dans les tentatives qu'ils firent pour s'assujettir la société civile. S'ils avaient réussi, l'État moderne serait ce qu'était l'État au moyen âge, un glaive, un instrument dans les mains de l'Église.

N° 1. *Les papes et les rois* [1].

I

Lorsque la réformation éclata, il n'y avait plus une ombre de sentiment chrétien à Rome. Léon X était un humaniste indifférent, sinon incrédule : il eût été un pape parfait, dit *Paul Sarpi*, s'il avait eu de la piété et quelque connaissance des choses religieuses. La cour pontificale était le siége des beaux-arts et des plaisirs; au dire d'un cardinal, il n'y manquait que les dames. Néanmoins, chose remarquable, cette cour épicurienne conservait toutes les prétentions de la papauté du moyen âge. Après la condamnation de Luther, le nonce du pape disait à qui voulait l'entendre : « Le souverain pontife peut détrôner les rois. Il peut, s'il le veut, dire à l'empereur : tu n'es qu'un tanneur! Il saura bien mettre à la raison un ou deux grammairiens, et nous ferons façon de ce duc de Saxe. » Les instructions que Léon X donna à son légat en Allemagne, étaient conçues dans le style des Grégoire et des Innocent. Le pape lui ordonnait « de mander par devant lui Luther, en prenant appui sur la puissance temporelle, et de le tenir sous bonne garde. » Que si, méprisant le bras séculier, il ne comparaissait pas, le pape autorisait son légat à excommunier le moine saxon et tous ses adhérents : il l'autorisait à excommunier tous laïques, même les princes, l'em-

[1] Voir les témoignages dans le tome IX° de mes *Études*.

pereur seul excepté, qui lui refuseraient leur concours; il l'autorisait à les priver de leurs dignités et de leurs fiefs. Étrange aveuglement des hommes du passé! Le pape était-il seul à ignorer que depuis des siècles, clercs et laïques se moquaient des foudres du saint-siége?

Léon X trouva bon de ne pas donner suite à ses menaces. Il y eut des papes plus convaincus de leur droit divin, partant plus obstinés, et ne reculant devant rien. Paul IV est le type de ces enfants terribles de la papauté. « Il prétendait, dit un ambassadeur vénitien, que *le pontificat était fait pour mettre les empereurs et les rois sous ses pieds.* » Paul IV osa faire la guerre à Philippe II. Vaincu, sa défaite ne lui ôta rien de sa hauteur. Le ministre de France nous dira quels étaient ses propos favoris : « *Le pape peut priver empereurs et rois de leurs empires et royaumes, sans avoir à en rendre compte qu'à Dieu. Si Dieu veut que les apôtres et leurs successeurs jugent les anges, à plus forte raison peuvent-ils juger les hommes.* » « Le saint-père, ajoute l'ambassadeur, s'étendit sur cette matière de sa puissance au ciel et sur la terre, *alléguant plusieurs livres de l'Écriture sainte,* et fulminant en la plus grande colère du monde. » Paul IV était si persuadé de son droit divin, « qu'il *préférait,* disait-il, voir *tomber le monde en ruine, que de céder la moindre de ses prétentions;* car il s'agissait de l'honneur du Christ, auquel lui, son vicaire, ne pouvait pas porter préjudice. » En présence des ambassadeurs des princes, en plein consistoire, Paul IV proclama qu'il *était le successeur des pontifes qui avaient déposé des empereurs et des rois,* QUE PLUTÔT QUE DE

DÉCHOIR, IL METTRAIT LE FEU AUX QUATRE COINS DU MONDE. Voilà des sentiments dignes d'un vicaire de celui qui était docteur d'humilité. Et ces fous furieux se croyaient infaillibles! Nous allons voir qu'il n'a pas tenu à eux que le monde ne pliât sous leurs lois.

II

Au seizième siècle, l'Angleterre secoua le joug de Rome; elle ne voulut plus reconnaître dans le pape le chef divin de la chrétienté, elle soutint avec Luther que Jésus-Christ était le seul chef de l'Église, et que la puissance des papes n'était qu'une longue usurpation. Les Anglais invoquèrent contre les prétendus vicaires de Dieu la domination même sous laquelle ils avaient gémi pendant des siècles, car cette domination avait été une rude exploitation de l'Angleterre au profit de l'ambition et de la cupidité romaines. Pour assurer son indépendance et pour garantir sa souveraineté, la nation déclara le roi chef de l'Église; toutefois elle conserva les dogmes et les rites de l'Église catholique. Mais Rome pardonne plutôt à l'hérésie qu'au schisme; pour mieux dire, à ses yeux, nier le droit divin des papes, est la plus funeste des hérésies. De là les haines furieuses, immortelles qu'ont soulevées les décrets du parlement.

Si le pouvoir des vicaires de Dieu avait égalé leur ressentiment, l'Angleterre n'existerait plus, ou elle serait vassale du saint-siége, comme du temps de Jean Sans-Terre. Mais si quelque chose égalait la colère des infaillibles, c'était leur impuissance. Le pape doit frapper

l'Angleterre, qu'il le veuille ou non, car il a son droit divin à défendre. Le voilà donc qui prépare une bulle contre Henri VIII; puis il n'ose la publier, il la garde dans sa poche. Cependant la prudence même est impossible à ces prêtres qui se disent les vicaires de Dieu : ils sont poussés fatalement à maintenir leurs orgueilleuses prétentions et ils ne le peuvent qu'en se perdant. La bulle de déposition paraît donc : c'est le langage du treizième siècle, au milieu d'une époque de réformation. Le pape énumère les crimes de Henri : le plus grand de tous, c'est qu'il a rejeté la suprématie du saint-siége et s'est déclaré chef de l'Église d'Angleterre, en obligeant ses sujets clercs ou laïques à le reconnaître comme tel : il s'est mis par là en opposition avec les saints canons, et même avec l'Écriture, il est donc indigne de la royauté. La bulle prononce l'anathème contre le roi et ses complices. S'il ne comparaît pas dans les deux mois pour se défendre, il sera de plein droit privé de sa couronne. Après cela vient la sentence d'excommunication, l'infamie perpétuelle, et la clause qui délie tous les Anglais, clercs et laïques, de leur serment de fidélité. La bulle va plus loin; elle commande aux sujets de Henri VIII de prendre les armes contre lui et de le chasser de son royaume. Enfin le pape enjoint à tous les princes, au nom du Seigneur, de lui prêter appui pour contraindre le roi d'Angleterre à revenir à l'obéissance du saint-siége.

Le pape comptait sur une coalition des rois catholiques, il comptait sur l'insurrection des Anglais restés fidèles à Rome. Il y avait trop de rivalité entre les princes pour qu'ils pussent s'accorder dans un projet

commun. Le vicaire du Christ fut plus heureux dans ses saintes excitations à la guerre civile. On vante le catholicisme, comme le seul élément conservateur des sociétés modernes; c'est au contraire un principe de révolution, partout où les nations veulent maintenir leur indépendance et leur souveraineté contre les envahissements de l'Église. En Angleterre, la révolte fut prêchée par le pape; l'insurrection devint un *acte de piété*, parce que l'*on doit obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes*. Cependant Jésus-Christ, le Fils de Dieu, dit qu'il faut obéir à César, et ses apôtres prêchèrent l'obéissance, alors que les Césars étaient païens et persécuteurs. Qui donc enseigne aux peuples que la révolte contre leur prince est légitime? Le pape. C'est la parole du pape qui est la parole de Dieu. Ainsi dès que le pape a des intérêts contraires à ceux des princes, c'est au pape qu'il faut obéir. Le pape réclame l'Angleterre comme son fief; les Anglais doivent obéissance au pape, de préférence au roi et au parlement. Mais l'île des Bretons porte malheur à la papauté. L'insurrection échoua; les papes en furent pour leurs foudres et leurs crimes, car crime il y a de provoquer un peuple à s'insurger contre les lois émanées de la souveraineté nationale. Ce que le pape appelle une œuvre de piété, conduirait aujourd'hui les auteurs et leurs complices devant les cours d'assises.

Les intrigues pontificales, les conspirations catholiques, les saintes insurrections ne cessèrent point d'agiter et d'ensanglanter l'Angleterre pendant tout le seizième siècle. Ce fut dans le séminaire anglais de Reims que Philippe II trouva des complices pour les conjurations

incessantes qu'il trama contre Élisabeth. Des pamphlets catholiques provoquèrent les serviteurs de la reine à l'assassiner, comme Judith avait assassiné Holopherne, à sa gloire éternelle. Quand des Anglais, fanatisés par cette prédication du meurtre, portèrent une main criminelle sur leur reine, les catholiques célébrèrent les assassins comme des martyrs. Pour nourrir ce saint zèle, un pape canonisé, Pie V, lança une nouvelle bulle contre Élisabeth. C'est, au seizième siècle, le style du douzième : « Dieu a mis le souverain pontife au dessus de toutes les nations, au dessus de tous les royaumes, avec mission de détruire et d'édifier, d'arracher et de planter. » En vertu de la plénitude de son pouvoir apostolique, le pape sépare l'hérétique Élisabeth du corps du Christ, il la prive de tout droit au royaume d'Angleterre; il délie ses peuples de leur serment de fidélité, et leur défend d'obéir désormais à Élisabeth, sous peine d'encourir les mêmes anathèmes. Lorsque la bulle fut publiée, il se trouvait à Rome un grand d'Angleterre. Lord Windsor nous apprendra quel sens le saint-siége y attachait. Un Romain lui dit qu'Élisabeth n'était pas reine légitime. « Comment cela? » demanda l'Anglais étonné. « Parce que le pape l'a déposée en consistoire, » répondit l'ultramontain. Lord Windsor insistant pour savoir quel danger pouvait résulter pour la reine de la bulle pontificale, le Romain répliqua : « La bulle met le royaume d'Angleterre à la merci des princes étrangers; elle autorise toute personne à conspirer contre Élisabeth, elle justifie la trahison et en fait une vertu. » La trahison une vertu!

Voilà la morale romaine. Si l'Angleterre resta libre, ce n'est pas la faute des papes; ils firent tout pour l'asservir, ne reculant devant rien, pas même devant le crime.

III

En France, l'extinction de la famille des Valois appela Henri IV au trône. Jamais il n'y a eu un prince plus populaire. C'est qu'il avait les hautes qualités ainsi que les défauts de la race française; brave, généreux, spirituel, léger et frivole, il était l'idole de la nation. Mais il était huguenot : c'est pour ce crime que Sixte-Quint l'excommunia et le déposa. Nous savons que le souverain pontife, de porcher devenu vicaire du Christ, dédaignait les subtiles distinctions des jésuites; il lui fallait le pouvoir direct, tel que l'avaient exercé les Grégoire et les Innocent. Écoutons sa bulle, traduite dans le langage du seizième siècle : « L'autorité baillée à saint Pierre et à ses successeurs par l'infinie puissance de l'Éternel surpasse toute la puissance des rois et princes terriens; étant fondée sur la ferme pierre, et n'étant jamais ébranlée par aucuns vents ou orages contraires, elle prononce des arrêts irrévocables; et quand elle en trouve aucuns contrevenants à l'ordonnance de Dieu, les punit de griève condition, les privant de leurs siéges, quelque grands soient-ils, les terrassant comme ministres de Satan. » Après ce préambule, Sixte-Quint déclare qu'il est contraint de dégaîner le glaive de vengeance *contre la génération bâtarde et détestable de*

l'illustre famille des Bourbons. « Donc, dit-il, en la pleine puissance que le Roi des rois et le Seigneur des seigneurs et monarques nous a donnée, établi de Dieu tout-puissant, et de saint Pierre et de saint Paul, ses apôtres, et de la nôtre, prononçons et déclarons Henri, jadis roi, être hérétique et relaps en hérésie et être coupable de lèse-majesté divine, et partant avoir encouru les sentences, censures et peines contenues ès saints canons et décrétées aux hérétiques, relaps et non repentants, et être par le même droit privé de son prétendu royaume de Navarre, et de tous droits, dignités et honneurs; pareillement qu'il est incapable et indigne de succéder au royaume de France; comme aussi d'abondant nous le privons et toute sa postérité à jamais de toute principauté et le déclarons incapable à jamais, lui et ses hoirs, de toute succession au royaume de France. En outre, tous officiers ou magistrats qui auraient prêté serment de fidélité, nous les absolvons tous, commandons et interdisons à ses sujets de ne lui rendre obéissance aucune; et ceux qui, à ce contreviendront, sachent être dès lors enveloppés dans ladite excommunication. »

Henri IV appela *comme d'abus* contre la bulle de Sixte-Quint, et brava le pape dans Rome même, en y faisant afficher une vive protestation. Le parlement ordonna de brûler la bulle. Son arrêt donna une rude leçon aux *spirituels* de Rome. Les légistes demandèrent au pape « de quel droit, et avec quelle espèce de piété et de sainteté, il donnait ce qui n'était pas sien, il ôtait à autrui ce qui ne lui appartenait pas, il mutinait les vas-

saux et les sujets contre leurs seigneurs et princes souverains, et renversait les fondements de toute justice et ordre politique. » Grégoire XIV renouvela l'excommunication. Afin de détacher le clergé et la noblesse de la cause du roi, il déclara excommuniés les ecclésiastiques, si dans les quinze jours ils ne se retiraient de l'obéissance de Henri de Bourbon; il menaça de la même peine les nobles qui continueraient à suivre les drapeaux du roi de Navarre. Mais les Français savaient « que les bulles du pape ne faisaient de mal qu'à ceux qui en avaient peur. » Ils restèrent fidèles à leur roi, et se moquèrent des foudres pontificales : « Pour être excommuniés, disaient-ils, ils ne perdaient pas l'appétit, ni le goût du vin; ils n'en devenaient de rien plus maigres, ils dormaient comme auparavant et se trouvaient toujours être eux-mêmes. »

Les parlements procédèrent contre les bulles de Grégoire avec une violence extrême; l'Église gallicane prit parti pour le roi légitime, au mépris des excommunications; les ordres religieux mêmes, à l'exception des jésuites, se prononcèrent pour Henri IV. Il fallut que les infaillibles avouassent qu'ils s'étaient trompés; ils furent du moins obligés de reculer. Il est vrai que Henri IV, indifférent et incrédule, consentit à recevoir l'absolution pontificale. Ce n'était plus qu'une simple formalité, puisque déjà le roi était reconnu et sacré par les évêques de France. Clément VIII aurait voulu faire de son absolution plus qu'un cérémonial. Henri IV n'était pas seulement excommunié, il était déposé et déclaré incapable à *jamais* de régner; il devait être relevé de cette sentence,

il lui fallait donc une *réhabilitation;* sinon, que devenait l'autorité de ceux qui, comme vicaires de Dieu, et de la plénitude de leur pouvoir apostolique, prononçaient la déposition des rois? Comme organe de l'Église, le pape avait raison. Mais Henri IV refusa décidément de se soumettre à une *réhabilitation* qui porterait atteinte à l'honneur et à l'autorité du roi et aux libertés et prérogatives du royaume. Le pape dut céder. Deux souverainetés étaient en présence; elles ne pouvaient pas coexister. Pendant des siècles, les papes avaient prétendu dominer sur les rois; mais leur souveraineté était une usurpation, comme leur pouvoir spirituel était un mensonge. Quand les vrais souverains paraissent sur la scène du monde, les papes se retirent et s'effacent, ainsi que les pâles rayons de la lune disparaissent devant l'éclat du soleil. La papauté du moyen âge est morte. Elle est morte dans le domaine des idées. Si elle continue à végéter misérablement, c'est en mendiant l'appui des princes auxquels jadis elle commandait en maître. Néanmoins les papes sont condamnés à maintenir toutes leurs prétentions. Ils les maintiennent, comme nous allons le voir; mais il y a un tel abîme entre la réalité et le prétendu droit divin, que ces pauvres infaillibles finissent par faire pitié.

N° 2. *Le serment d'allégeance.*

I

Le dix-septième siècle s'ouvre par le pontificat de Paul V. Ce pape avait toutes les prétentions des Gré-

goire, des Innocent et des Sixte-Quint, mais on dirait que ce fut pour mettre la nullité de la papauté au grand jour. Il aurait pu regagner l'Angleterre. Jacques Ier déclara, dit-on, à Henri IV qu'il était disposé à reconnaître le pape comme chef de l'Église, « si le saint-siége abandonnait la prétention qu'il a toujours eue de déposer les rois de leur État. » Mais l'ambassadeur de France à Rome, chargé de négocier cette importante affaire, rencontra une résistance invincible : le souverain pontife lui dit QU'IL NE POUVAIT ABDIQUER SON DROIT SUR LE TEMPOREL, SANS ÊTRE ENTACHÉ D'HÉRÉSIE [1].

Voilà le coupable en aveu. Les défenseurs modernes de l'Église voudraient faire accroire que les prétentions temporelles de la papauté ne furent qu'un accident, et qu'elle-même y a renoncé. Vaines excuses! Voici un pape qui proclame que son droit sur le temporel est un droit divin, qu'il est de foi, que lui n'y pourrait renoncer, quand même il le voudrait. Dira-t on que ce propos est un commérage d'ambassadeur! Alors il faudra traiter aussi de commérage les propos analogues que les envoyés vénitiens rapportent de Paul IV. L'on veut des actes, des écrits emanés des souverains pontifes mêmes. Eh bien! nous allons en rapporter. Constatons d'abord les faits. Ces faits seuls sont une accusation accablante contre le catholicisme.

L'on sait que sous Jacques Ier, les catholiques tramèrent la conspiration dite des poudres : il ne sagissait

[1] *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale* t. VII, 2, pag. 310.

de rien de moins que de faire sauter, avec de la poudre à canon, et d'envelopper dans une même destruction, le roi, les lords et les communes. Ce furent des catholiques qui ourdirent ce complot, digne de l'imagination d'un Fieschi. Il est difficile, dit *Lingard*, historien catholique, de concevoir comment un crime aussi atroce, aussi sanguinaire, a pu entrer dans la tête d'un être humain. Les jésuites eurent connaissance du projet des conjurés. Leur provincial en référa au pape. Nous ne voyons pas que le souverain pontife ait fait quoi que ce soit pour empêcher l'exécution de cet horrible attentat. Au fait, comment aurait-il défendu aux fidèles ce que ses prédécesseurs, et parmi eux un saint, leur avaient ordonné en toute occasion? Saint Pie-V lui-même n'avait-il pas trempé dans une conspiration qui tendait à la révolte et au besoin à la mort de la reine Élisabeth! Ce fut un des conjurés qui eut des scrupules et dénonça indirectement le complot. Le parlement fut épouvanté, en voyant que la vie du roi, la vie des représentants de la nation était à la merci de quelques fous furieux qui, logiques dans leur délire, ne reconnaissaient aucun droit à la vie à ceux qui étaient excommuniés par le pape. Le parlement voulut mettre l'Angleterre à l'abri du danger sans cesse renaissant des conspirations catholiques ; ces complots ayant leur source dans le prétendu pouvoir du pape de déposer les rois et de délier les sujets de leur serment de fidélité, il imposa un *serment d'allégeance* à tous les Anglais, c'est à dire un serment de soumission et d'obéissance au roi, comme souverain indépendant de toute autre puissance sur la terre. Il était différent

du serment de *suprématie* imposé par Henri VIII pour obliger ses sujets à le reconnaître comme chef suprême de l'Église d'Angleterre; le serment d'*allégeance* regardait uniquement la souveraineté temporelle du roi. Qu'on en juge par les termes que nous allons rapporter, en les abrégeant, mais sans rien omettre d'essentiel :

« Je reconnais sincèrement, en ma conscience, devant Dieu et devant les hommes, que le roi Jacques est souverain légitime de ce royaume; que le pape, ni par lui-même, ni par l'autorité de l'Église, n'a le pouvoir de déposer le roi, de disposer de son royaume, d'autoriser aucun prince étranger à l'attaquer, de décharger ses sujets de leur fidélité et obéissance, de donner à aucun d'eux la permission de prendre les armes contre lui, de faire aucune violence à sa personne, ou d'exciter des troubles dans l'État. Je jure aussi que, nonobstant toute sentence d'excommunication portée par le pape contre le roi, nonobstant toute absolution d'obéissance donnée à ses sujets, je garderai ma véritable allégeance à Sa Majesté, et que je défendrai de tout mon pouvoir le roi contre les conspirations qui seraient faites contre sa personne ou contre sa couronne, sous prétexte d'une telle sentence. Je jure encore que j'abhorre comme impie et hérétique, cette damnable doctrine, que les princes excommuniés ou privés de leurs États par le pape peuvent être déposés ou tués par leurs sujets ou par qui que ce soit. Je crois que le pape n'a pas le pouvoir de m'absoudre de ce serment; je renonce à toute dispense contraire. Je jure toutes ces choses, selon le sens naturel des paroles, sans équivoque ni restriction mentale. Je

fais cette reconnaissance sur la foi d'un chrétien. Ainsi Dieu me soit en aide[1] ! »

Paul V défendit aux catholiques anglais de prêter ce serment, parce que, dit-il, « il contenait beaucoup de choses évidemment contraires à la foi et au salut des âmes[2]. » Le pape espère « que la constance des fidèles d'Angleterre, si souvent éprouvée, sortira triomphante de cette lutte nouvelle, et qu'ils supporteront toutes les tortures et même la mort, plutôt que de léser la majesté de Dieu. » Les catholiques anglais furent stupéfaits en recevant le bref de Paul V; ils ne comprenaient pas comment ils pouvaient léser la majesté divine, en jurant fidélité à leur roi, quand Jésus-Christ et les apôtres ne cessent de recommander aux fidèles d'obéir aux puissances supérieures; ils comprenaient moins encore que le pape, chef de l'Église, gardien suprême et infaillible de la religion et de la moralité, leur fît un devoir de désobéir à une loi portée par le pouvoir souverain. C'était, en effet, une singulière leçon de moralité que le pape donnait aux catholiques d'Angleterre ; il excitait des citoyens à se mettre en révolte contre la loi, il ordonnait la désobéissance comme une vertu, digne de la couronne du martyr. Cependant, les papes se disent infaillibles quand ils prononcent sur le bien et

[1] Le serment se trouve dans *Bellarmin.*, Op., t. VII, pag. 641, et dans *Rapin Thoyras*, Histoire d'Angleterre, t. VIII, pag. 54.

[2] « Ex verbis ipsis perspicuum esse debet, quod hujusmodi juramentum, salvâ fide catholicâ et salute animarum vestrarum præstari non potest, cum multa contineat, quæ fidei et saluti aperte adversantur. » (*Bellarminus*, Op., t. VII, pag. 643.)

le mal! Et eux-mêmes, les infaillibles se rendent coupables d'un crime puni par les lois pénales, en provoquant à la révolte! Et ce crime est transformé en action sainte! Quel est le but de cette odieuse politique? Le pape veut sauver, non pas les âmes, comme il le dit, non pas la majesté de Dieu, mais la puissance pontificale sur le temporel des rois. C'est au profit de son ambition que le pape sème le désordre et pervertit les notions morales! La conscience publique protesta contre les prétentions du souverain pontife; les catholiques anglais se montrèrent plus religieux, plus moraux que le vicaire infaillible du Christ; ils prêtèrent le serment d'allégeance, sans tenir compte du bref de Paul V; ils infligèrent une nouvelle humiliation au pape, en supposant que ce bref incroyable était supposé, forgé par les ennemis de leur foi. Le pape revint à la charge, toujours dans l'intérêt du salut des âmes, cela va sans dire; mais les Anglais persistèrent à croire que la désobéissance aux lois était un mauvais moyen de gagner le ciel.

Il faut nous arrêter encore sur ce fameux serment. Paul V ne dit pas dans ses brefs en quoi il viole la foi et compromet le salut; le cardinal *Bellarmin* se chargea d'expliquer la pensée du pape. Nous allons laisser la parole au docte jésuite; il nous démontrera, jusqu'à la dernière évidence, que le catholicisme est incompatible avec la souveraineté et avec l'indépendance des États.

II

Le serment d'allégeance viole la foi, « parce qu'il nie la puissance du pape, puissance sacrée, donnée par

Dieu même, et qu'aucun mortel ne peut détruire ni diminuer. » Comment un serment d'obéissance prêté au roi, quant à son pouvoir temporel, est-il un attentat contre le droit divin de la papauté? « Parce que dans ce serment il est dit que le pape ne peut déposer les rois pour cause d'hérésie, ni délier les sujets de leur obéissance. » Les rois ne sont rois, dit *Bellarmin*, que sous la condition de protéger la religion et de la défendre; s'ils l'attaquent, c'est un droit et un devoir pour le vicaire de Dieu de les déposer [1]. Voilà un langage clair et net. Le serment de fidélité imposé aux Anglais ne parle pas du pouvoir spirituel des papes, il leur dénie seulement le pouvoir de déposer les rois, il consacre donc l'indépendance et la souveraineté des peuples, principe inscrit dans toutes nos constitutions; il est au fond identique avec le serment prescrit par nos lois. Eh bien, nos constitutions et nos lois attaquent par cela même le pouvoir divin du pape, elles sont contraires à la foi, elles lèsent la majesté divine; un catholique ne peut prêter le serment qu'elles prescrivent, il ne le peut, du moins, qu'avec une restriction mentale. Voilà ce qui découle, clair comme le jour, du bref de Paul V. Ce n'est plus un jésuite qui parle, c'est le vicaire du Christ qui, à deux reprises, condamne un serment de fidélité, et par suite condamne la souveraineté et l'indépendance des rois, que ce serment avait pour but, et pour but unique, de garantir contre les usurpations de la papauté.

Nous disons que le *serment d'allégeance* ne portait

[1] *Bellarminus*, Responsio, t. VII, pag. 639.

aucune atteinte au pouvoir spirituel des papes. *Bellarmin* soutient que le serment impliquait évidemment que le pape n'avait pas le pouvoir d'excommunier les rois [1]. Cela est si peu évident, que le contraire est certain. Le serment dit seulement qu'en cas d'excommunication, les sujets resteront fidèles à leur prince, ce qui est bien différent. Il dénie au pape le pouvoir de *déposer* les rois, par suite de l'excommunication; il ne leur conteste pas le pouvoir de les excommunier. Cela est si vrai, que la chambre des communes ayant mis dans le projet du serment que *le pape n'avait pas le pouvoir d'excommunier les princes*, le roi Jacques fit observer que cette proposition pourrait choquer les catholiques, et qu'il suffisait d'établir que l'excommunication du pape n'autorisait pas les sujets à se révolter contre leur souverain. C'est ce que le roi lui-même nous apprend dans son *Apologie*. *Bellarmin* ne pouvait l'ignorer; pourquoi donc affirme-t-il comme évident ce qui n'est pas vrai? C'est que cela est vrai au point de vue de la doctrine catholique, telle qu'on l'entend à Rome. L'excommunication, comme arme purement spirituelle, importe peu aux papes; ils ont toujours prétendu qu'un roi excommunié pouvait être déposé par eux : voilà le droit qui leur est cher, le droit auquel ils tiennent. Si l'on en veut comprendre tout l'énormité, que l'on suppose un pape excommuniant aujourd'hui un roi protestant. Par suite de cette excommunication, les sujets catholiques seront déliés de leur fidélité, il ne leur sera plus permis

1 *Bellarminus*, Responsio, t. VII, pag. 639.

d'obéir à leur prince ; mais s'ils ne lui obéissent pas, ils encourront les peines portées contre la révolte par le Code pénal. Ainsi l'on ne peut être fidèle catholique, sans être infidèle sujet ; on ne peut pas faire le salut de son âme, sans risquer de passer devant la cour d'assises ! Nous n'exagérons rien ; nous ne faisons qu'appliquer au dix-neuvième siècle ce qu'un pape infaillible a dit au dix-septième. Paul V ne conseillait-il pas, n'ordonnait-il pas aux catholiques d'Angleterre de désobéir à la loi, quand même ils risqueraient la vie?

Revenons à *Bellarmin* et au serment d'allégeance. L'illustre cardinal va nous prouver que ce serment est en opposition avec l'Écriture : en effet, il nie que le pape ait le droit de délier les sujets de leur serment de fidélité, tandis que Jésus-Christ a donné à saint Pierre et à ses successeurs le pouvoir de *lier* et de *délier*. Si nous n'avions pas affaire à un prince de l'Église, nous croirions que le malin jésuite veut se moquer de ses lecteurs tout ensemble et des livres saints. Le pouvoir de *lier* et de *délier* entraîne celui de dégager les fidèles de toutes les obligations qu'ils contractent sous la foi du serment ! Voilà donc à quoi sert la *parole de Dieu !* Cependant *Bellarmin* affirme que telle est la doctrine de tous les catholiques [1] ! Qui pourra se fier après cela aux serments qu'ils prêtent?

[1] *Bellarminus*, t. VII, pag. 640 : « Ex verbis illis Domini, *quodcumque solveris super terram, erit solutum et in cœlis*, catholici *omnes* colligunt, non solum potestatem absolvendi a peccatis, sed etiam a pœnis, censuris, *legibus*, *votis atque juramentis*, quando id expediat ad gloriam Dei, atque animarum salutem. »

Rappelons-nous que le serment d'allégeance fut imposé aux catholiques d'Angleterre, après la plus horrible des conspirations tramée par des catholiques anglais contre leur légitime souverain, et que l'unique but du serment était de prévenir ces complots inspirés par le fanatisme. L'Église, qui se prétend pouvoir conservateur par excellence, ne prend-elle aucun souci de la vie des rois? ou est-ce parce que Jacques I[er] était protestant que l'Église ne se souciait pas du danger qu'il courait? On serait tenté de le croire, quand on entend *Bellarmin*, un prince de l'Église, donner au roi et à ses sujets le conseil de se soumettre au pape; alors, dit-il, ils n'auront plus rien à craindre des conspirations catholiques [1]. Le conseil est naïf tout ensemble et insolent. Il n'y a donc pour les rois et les nations qu'un seul moyen de se mettre à l'abri des complots du fanatisme catholique, c'est de courber la tête devant ce fanatisme, en reconnaissant la toute-puissance d'un prêtre qui se dit le vicaire de Dieu!

La preuve que nous nous sommes engagé à fournir est-elle assez complète? Ajoutons encore un dernier témoignage, non qu'il soit nécessaire, mais pour la curiosité du fait. Le fils de Jacques I[er] poussa l'Angleterre à une révolution par son obstination à défendre le droit divin de la royauté contre la souveraineté de la nation.

[1] *Bellarminus*, Epistola ad archipresbyterum Angliæ (t. VII, pag. 662) : « Quod obtenditur de periculo vitæ regis, si summus pontifex eam in Anglia potestatem habeat, quam in omnibus aliis christianis regnis habet, inane prorsus esse, omnes qui sunt aliquâ prudentiâ præditi, facile vident. »

Chassés du royaume de leurs pères, les Stuarts virent leur pouvoir restauré par un coup de fortune. Au lieu de profiter de la leçon, ils unirent leur droit divin à celui de l'Église romaine. Charles II se fit catholique. Il y eut alors des négociations pour ramener l'Église anglicane à l'obéissance du saint-siége. Nous laissons la parole à un contemporain : « Le père Léandre de Saint-Martin, savant religieux anglais de l'ordre de Saint-Benoît, ayant été envoyé en Angleterre par le pape Urbain VIII, pour traiter de la réunion des deux Églises, y trouva les ministres de Charles I[er] très favorablement disposés. Il proposa, de leur part, d'insérer dans le serment d'allégeance le renoncement du pape de déposer les rois. *Cette clause fut rejetée à Rome.* Le père Wilford, son correspondant, lui écrivit à ce sujet : « *Les papes sont en possession, depuis tant de siècles, du droit de déposer les princes, qu'il serait impossible de leur faire approuver une clause telle que celle dont il s'agit.* Faites donc au serment les changements que vous jugerez à propos pour satisfaire Sa Majesté; mais ayez soin de les rédiger de manière à les concilier avec le pouvoir des papes sur la déposition des princes, sans quoi *jamais* ce que vous proposerez ne passera [1]. »

Voilà donc le dernier mot de la papauté; il faut que les princes et les peuples qui tiennent à rester catholiques, à la façon de Rome, se reconnaissent sujets du souverain pontife. Les rois ont parfois plié devant le vicaire du Christ; mais les nations ne le feront pas.

[1] Historical Memoirs, by *Butler*, t. II, pag. 330.

Elles tiennent à leur indépendance plus encore qu'à leur foi catholique. Disons mieux. L'obstination que les papes mettent à maintenir leur pouvoir sur le temporel, est la preuve la plus convaincante, que la religion au nom de laquelle ils parlent ne vient pas de Dieu; car l'indépendance des nations est réellement de droit divin. Mais le catholicisme romain, quoiqu'il ait la prétention de l'universalité, n'est en réalité qu'une secte. Il y a une fraction de l'Église, la plus considérable par son antiquité et par le génie de ses défenseurs, qui a toujours professé son respect pour la souveraineté civile : c'est l'Église gallicane.

N° 3. *Les papes et la Déclaration de* 1682.

I

La Déclaration de l'Église gallicane de 1682 porte : « Que saint Pierre et ses successeurs, vicaires de Jésus-Christ, et que toute l'Église même, n'ont reçu de puissance de Dieu que sur les choses spirituelles et qui concernent le salut, et non point sur les choses temporelles et civiles; Jésus-Christ nous apprenant lui-même *que son royaume n'est pas de ce monde*, et en un autre endroit, qu'il faut *rendre à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu* : et qu'ainsi le précepte de l'apôtre saint Paul ne peut en rien être altéré ou ébranlé : *que toute personne est soumise aux puissances supérieures; car il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu, et c'est lui qui ordonne celles qui sont sur la*

terre : celui donc qui s'oppose aux puissances, résiste à l'ordre de Dieu. Nous déclarons en conséquence que les rois et les souverains ne sont soumis à aucune puissance ecclésiastique, par l'ordre de Dieu, dans les choses temporelles ; qu'ils ne peuvent être déposés ni directement ni indirectement par l'autorité des chefs de l'Église ; que leurs sujets ne peuvent être dispensés de la soumission et de l'obéissance qu'ils leur doivent, ni absous du serment de fidélité ; et que cette doctrine, nécessaire pour la tranquillité publique, et non moins avantageuse à l'Église qu'à l'État, doit être inviolablement suivie, comme conforme à la parole de Dieu, à la tradition des saints Pères et aux exemples des saints. »

La Déclaration du clergé gallican, œuvre de Bossuet, rejette la doctrine ultramontaine ; elle repousse le pouvoir *indirect* que les jésuites reconnaissent aux papes sur les rois, aussi bien que le pouvoir *direct*, réclamé par les ultramontains purs. Bossuet a écrit une défense de la Déclaration. Il y dit que, dans la théorie du pouvoir *direct*, les évêques sont les maîtres et les princes de leurs diocèses, tandis que les rois ne sont plus que les vicaires du pape. L'évêque de Meaux s'étonne que de pareilles monstruosités aient pu entrer dans l'esprit d'un homme. Quant au pouvoir *indirect*, il ne diffère de la puissance directe que par le nom : le pape reste toujours le roi des rois. Nous avons dit, dans la première partie de cette *Étude*, que les jésuites ont ruiné la théorie du pouvoir *direct*, et que les gallicans ont prouvé que le pouvoir *indirect* est tout aussi contraire à l'Écriture sainte. La *Déclaration* ajoute que le pouvoir, direct ou

indirect, compromet la *tranquillité publique*. Il importe de s'arrêter sur cette face des opinions ultramontaines, qui sont aujourd'hui les opinions régnantes dans le sein de l'Église. L'on sait que les catholiques se vantent d'être les conservateurs par excellence, et ce sont des catholiques ultramontains qui tiennent ce langage. Est-ce une comédie qu'ils jouent? ou est-ce que leur puissance d'aveuglement va à ce point qu'ils se fassent illusion sur les conséquences de leur croyance? En tout cas, ils portent un masque; Bossuet va le leur arracher. Il dit que le pouvoir de l'Église sur le temporel, qu'on l'appelle direct ou indirect, aboutit au régicide. Le pape dépose un roi, il délie ses sujets de leur serment de fidélité. Que fera-t-on si le prince déposé maintient son droit? Il sera rebelle au vicaire de Jésus-Christ, rebelle à Dieu. De souverain, il devient criminel; il mérite la mort. Que si le roi trouve de l'appui dans la nation ou à l'étranger, ce qui arrivera nécessairement, l'on aura la guerre civile. Les ultramontains ne peuvent pas nier, ils avouent : ce qui ne les empêche pas de sacrifier la vie des princes et le repos des peuples à leur idole [1] !

Il y a aujourd'hui des catholiques qui voudraient bien répudier ces dangereuses doctrines, mais la logique des ultramontains les arrête. L'on ne peut admettre, avec les gallicans, l'indépendance du pouvoir civil sans se mettre en opposition avec les papes qui ont cassé et annulé la Déclaration de 1682 : « Quel catholique, s'écrie *Lamennais*, croirait pouvoir, en sûreté de conscience, protes-

[1] *Bossuet*, Defensio Declarationis, lib. I, sect. I, ch. I et III.

ter de son adhésion à des doctrines qu'un grand orateur appelle la douleur du saint-siége, et souscrire une déclaration *improuvée, cassée, annulée* par la plus haute autorité qui soit sur la terre? Le vicaire de Jésus-Christ, continue l'impitoyable logicien, n'établit aucune distinction entre le premier et les trois derniers articles; la même flétrissure les atteint tous. Qu'on se rappelle qu'il s'agit d'un point de doctrine fondamental et intimement lié à la foi : et puis, que l'on signe, si on l'ose, que le siége apostolique professe et enseigne l'erreur sur ce point, qui est la base même de la constitution divine de l'Église[1] ! »

Les gallicans et les catholiques modérés de nos jours disent que les papes, tout en cassant la Déclaration de 1682, n'ont pas frappé d'une censure expresse les maximes qu'elle proclame. Cela est vrai, mais cela ne prouve qu'une chose, c'est que les papes sont dans l'impossibilité de décréter sous la forme d'un dogme, les maximes ultramontaines, qui touchent cependant, comme le dit *Lamennais*, à la constitution divine de l'Église. Conçoit-on que le souverain pontife proclame comme un article de foi que les rois lui sont assujettis, qu'il peut les déposer et transférer les royaumes, alors que la papauté n'existe que par l'appui de ces mêmes souverains? Il n'en est pas moins vrai que cette doctrine est la leur. Si tel n'est pas le sens des bulles qui annulent la Déclaration de 1682, elles n'en ont aucun, et elles ne sont

[1] *Lamennais*, des Progrès de la révolution et de la guerre contre l'Église. (Œuvres, t. VI, pag. 166.)

plus qu'un vain son de mots. Le lecteur va en juger.

Ce fut sur son lit de mort, et après avoir pris l'avis des plus habiles et des plus anciens cardinaux, qu'Alexandre VIII publia la Constitution *Inter multiplices*, par laquelle il réprouve la *Déclaration* de 1682 : « Parmi les soins multipliés, dit le pape, attachés à notre devoir pastoral, celui qui nous tient le plus au cœur, est de défendre et de conserver dans leur pleine intégrité, *les droits du siége apostolique.* » Le saint-père dit ensuite combien il a été affligé de la *Déclaration* qui contient les quatre propositions sur la puissance ecclésiastique. Dans l'amertume de son âme, il a imploré la grâce de Dieu, il s'est éclairé des lumières du sacré collége, ainsi que des décisions de plusieurs docteurs en théologie et en droit canon, spécialement désignés pour examiner cette affaire importante. Puis le pape déclare, *en vertu de son autorité apostolique*, que *tout ce qui a été fait* dans l'assemblée du clergé de 1682, est nul de plein droit, invalide, illusoire, pleinement et entièrement destitué de force. Suit une longue kyrielle de formules d'annulation, pour marquer que la Déclaration n'a jamais eu de valeur, et qu'elle ne pourra jamais en avoir. Néanmoins, dit Alexandre en finissant, pour plus grande précaution, et *en vertu de la plénitude de notre pouvoir*, nous *improuvons*, cassons, invalidons, annulons et dépouillons pleinement et entièrement de toute force et effet les actes et dispositions susdites, et nous protestons devant Dieu contre elles et de leur nullité. »

L'on pourrait être plus concis, mais il est difficile d'être plus exprès. Ce sont les *droits du siége aposto-*

lique que la bulle entend défendre et conserver. Or, la Déclaration de 1682 nie le pouvoir des papes sur le temporel, c'est donc cette proposition avant tout que le pape *improuve de la plénitude de son pouvoir*. Annuler une proposition qui nie la puissance du saint-siége, n'est-ce pas affirmer cette puissance? Pour qui connaît les faits et gestes de la papauté, cela ne peut faire l'ombre d'un doute. La bulle d'Alexandre VIII est de 1690. Un siècle plus tard, et alors que la France et l'Europe étaient en pleine révolution, en 1794, parut une nouvelle bulle contre la Déclaration de 1682. Le synode de Pistoie, sous l'inspiration du célèbre Ricci, consacra la Déclaration de 1682, et pour lui donner l'autorité d'un dogme, il l'inséra dans un article intitulé *de la Foi*. Pie VI ne manqua pas de frapper les *téméraires* qui osaient approuver ce que les papes avaient improuvé; il le fit en termes plus formels que ceux dont s'était servi Alexandre : il *réprouve*, dit-il, et il *condamne* le décret du synode, et partant la *Déclaration*, et il répète trois ou quatre fois ces expressions. Il est donc bien entendu, comme le dit *Bossuet*, que les papes sont les rois des rois. Vainement l'immortelle révolution de 89 a-t-elle proclamé la souveraineté des nations et leur indépendance; le vicaire du Christ, qui ne sait pas même maintenir sa petite principauté, signifie au monde que lui seul est souverain.

II

Dira-t-on que nous donnons aux bulles d'Alexandre et de Pie VI une signification qui dépasse l'intention de leurs auteurs? Consultons, comme ont fait les papes, les théologiens et les canonistes. En 1684, le père *Clenaerts* soutint, à Louvain, les thèses suivantes : « Le pontife souverain est infaillible. Il juge le monde entier, et il n'est sujet au jugement de personne, il ne reconnaît que Dieu pour juge... Je rejette les quatre articles de l'Église gallicane. Je reconnais que le pape est établi sur les nations et sur les royaumes, qu'il peut emprisonner les rois, les charger de chaînes, et jeter dans les fers leurs ministres et les grands de leurs États. Le pape peut détrôner les hérétiques, Jésus-Christ ayant pu et ayant voulu assujettir tous les royaumes à son tribunal. Voilà en quoi consiste la puissance *indirecte* du souverain pontife sur le temporel, puissance très convenable et même nécessaire à l'Église et au gouvernement des âmes... Que les rois usent bien de leur souveraineté, et le chef du monde ne les déposera pas [1]. »

Voilà un singulier témoignage, dira-t-on, le témoignage d'un sot. Mais les sots ont aussi leur mérite, surtout quand ils sont aussi bêtes que le père Clenaerts. L'on peut être sûr que ce qu'ils disent ne vient pas de

[1] *L'État présent de la faculté de théologie de Louvain*, pages 132, 75, 78. Trevoux, 1701.

leur crû ; ils sont toujours de l'opinion dominante, de l'opinion de ceux qui ont des faveurs à distribuer. A ce titre, les thèses de notre docteur de Louvain ont leur importance. Que si l'on tient à avoir l'avis d'un malin, soit. Voici le père Désirant, l'auteur fameux de *la Fourberie de Louvain*, et récompensé par le pape pour sa fraude pie ou impie. Bien qu'il eût été flétri par un jugement criminel, Clément XI le nomma à une chaire de théologie au collège de la Sapience, avec un double traitement, *à cause des mérites du personnage*. Mérites d'un faussaire! Mais peu nous importe. Le moine augustin, ambitieux de bas étage, savait quel était le moyen de se concilier la protection de la cour de Rome. Il n'épargna pas l'encens. Dans une thèse de 1680, il appela le souverain pontife, *l'évêque du monde entier et le monarque de l'univers*. « Le pape, dit-il, lance les foudres et les anathèmes contre les princes, il détrône les rois hérétiques ; il est établi sur les peuples et les royaumes, pour mettre les rois dans les fers et les grands dans les chaînes [1]. » On voit que le malin est aussi grossier que le sot, quand il s'agit d'abaisser les princes devant l'idole qu'il flatte. Preuve que ce genre d'adulation était bien reçu à Rome.

Des théologiens isolés ne forment pas autorité, dira-t-on. Mais si ces individus étaient les organes d'un sentiment général? Il est certain que les jésuites abondaient dans ces doctrines, nous en avons donné la preuve. Le

[1] *L'État présent de la faculté de théologie de Louvain*, pag. 32, 83, 89, 41, 51.

lecteur qui n'est pas au courant de l'ultramontanisme aura trouvé les opinions des révérends pères excessives. Il va se convaincre que les jésuites sont encore les plus mesurés des ultramontains. On lit dans une thèse soutenue à Louvain, en 1691, par les pères récollets : « *Le pape est l'interprète de Dieu comme Moïse*, et par conséquent il peut tenir fermement ce qu'il a une fois déclaré, *quand même le monde entier serait d'un avis contraire*... C'est une chose honteuse d'oser y contredire; c'est mettre sa bouche dans le ciel et blasphémer contre les ordonnances du Seigneur; car *nul droit humain ne peut obliger le pape*, puisqu'*il est au dessus de toute loi humaine et de tout droit positif*... DIEU ET LE PAPE N'ONT POINT D'AUTRE RAISON QUE LEUR VOLONTÉ... LE PAPE EST LE DIEU DU MONDE A LA PLACE DE JÉSUS-CHRIST, TANT POUR LES CHOSES TEMPORELLES QUE POUR LES SPIRITUELLES... LE PAPE EST LE SEIGNEUR DE L'EMPEREUR ET DE TOUS LES ROIS DE LA TERRE[1]. »

Sortons des bas-fonds du monachisme et transportons-nous à Rome. Nous y trouverons les mêmes prétentions et la même bêtise que chez les moines de Louvain. Le lecteur décidera si notre jugement est trop sévère. Nous avons sous les yeux un ouvrage en trois énormes volumes *in-folio*, dans lesquels le cardinal *Rocaberti* réfute la Déclaration de l'Église gallicane. Le troisième, dédié au pape, traite du pouvoir temporel. *Rocaberti* constate que, d'après la doctrine de tous les écrivains *catholiques*, le pape a un pouvoir sur le tem-

[1] *L'État présent de la faculté de théologie de Louvain*, pag. 83, 86.

porel des rois; les uns l'appellent direct, les autres indirect. Dispute de mots, dit notre auteur. Et il a raison, puisque les conséquences des deux opinions sont les mêmes. Toutefois pour l'amour des principes, il se décide en faveur du pouvoir direct : « Le pape, dit-il, a sur l'univers entier la même autorité qu'un roi a dans son royaume. » Les autorités ne lui manquent point : c'est le très sage *Martha*, puis le très érudit *Bordonus*, enfin le très savant *Solorzanus*, et *Solorzanus* s'appuie sur une légion de scolastiques, l'Ange de l'école en tête : il n'y en a pas moins de soixante-cinq. Peut-on ne pas avoir raison, quand on a pour soi soixante-cinq scolastiques, sans compter *Martha*, *Bordonus* et *Solorzanus* [1]?

Ces célébrités en *us* ne sont-elles pas de votre goût? *Rocaberti* se fait fort de vous prouver par l'Écriture sainte que le pape a le domaine direct du monde. Bellarmin trouve la preuve contraire dans les paroles mêmes du Christ, et tous ceux qui ont leurs cinq sens seront de son avis. L'on est confondu de la bêtise humaine, quand on lit les interprétations que *Rocaberti* donne aux textes les plus clairs. Jésus-Christ dit que *son royaume n'est point de ce monde*. Cela veut dire, d'après les ultramontains pur sang, que *son royaume est de ce monde*. Et les preuves? Il y en a mille pour une. Voici une des plus jolies. Si le Fils de Dieu dit que son royaume n'est pas de ce monde, cela signifie que son royaume n'est point *passager* comme les royaumes de

[1] *Rocaberti*, t. III, lib. I, cap. XVIII, et lib. I, cap. I, nº 25.

ce monde, mais *éternel;* donc la royauté de l'Église sera éternelle. Ainsi prouvé par l'Écriture sainte. L'argument n'est pas de *Rocaberti* qui n'inventa point grand chose, pas même en fait de bêtises. A tout seigneur tout homme : c'est à un Espagnol, *François Torreblanca Villaspando,* que revient la gloire de cette découverte!

Quant on lit *Rocaberti* et la masse de témoignages qu'il allègue, on se croirait dans une maison d'aliénés. Les ultramontains n'en jugèrent pas ainsi. Est-ce le poids de cette science indigeste en trois in-folio qui les a séduits? ou faut-il avoir perdu l'usage de la raison pour être un bon ultramontain? L'ouvrage fut soumis à des approbateurs, théologiens émérites. Ils renchérirent encore, si la chose est possible, sur le prélat espagnol : ils disent que le pape a, de *droit divin,* puissance, non seulement sur le spirituel, mais encore sur le temporel, qu'il est roi des rois, seigneur des seigneurs, absolument et sans restriction. Bossuet remarque que les écrivains qui se respectent n'ont jamais dit une pareille énormité de Jésus-Christ lui-même! Il y a ensuite une longue kyrielle de témoignages, émanés des universités, et des corporations religieuses. Les Espagnols, fiers d'un pareil génie, le portèrent aux nues : « Les cataractes célestes de la science se sont ouvertes, et les pluies de la sagesse ont ruiné l'édifice gallican. Le pape est vice-Dieu, il est le Christ de Dieu, il est le monarque du monde, il a un pouvoir absolu illimité.» « Jésus-Christ, comme *homme,* disent les docteurs espagnols, a eu un pouvoir sans bornes sur le monde, et il l'a délégué à ses successeurs. Toute puissance est soumise au pape. Il est *probable,* qu'il a un pou-

voir *direct* sur le temporel de tous les princes et de tous les peuples. Il est *certain et de foi*, qu'il a un pouvoir *indirect*, en vertu duquel il peut déposer les rois quand l'intérêt de l'Église l'exige. » O bon sens! O saine raison!

Nous avons accumulé les témoignages, jusqu'à satiété. Ce n'est pas notre faute s'ils respirent un ennui somnolent. C'est l'éternelle répétition du même verbiage, des mêmes niaiseries, de la même outrecuidance assaisonnée de la même sottise. Que le lecteur ne se plaigne pas du supplice que nous lui avons infligé. Le nôtre a encore été plus grand. Car nous ne donnons que la fine fleur de l'ânerie ultramontaine. Au moins ne contestera-t-on plus que la domination pontificale ne soit le sentiment unanime des ultramontains. Il faut dire plus; selon eux, les gallicans ne sont plus des catholiques; ils sont schismatiques, *séditieux* (le mot est joli!) impies et sinon hérétiques, du moins véhémentement soupçonnés d'hérésie! Voilà comment un tas de sots traitaient l'Église qui avait *Bossuet* pour organe!

SECTION II. — L'ÉGLISE ET L'ÉTAT

§ 1. La doctrine ultramontaine.

N° 1. *Les jésuites.*

La doctrine ultramontaine sur la puissance temporelle des papes passe aujourd'hui pour une vieillerie. Dans le camp catholique, les plus prudents gardent le silence; dans le camp libéral, on hausse les épaules sur ces prétentions d'un autre âge. « Qu'importe, dit-on, ce que les évêques de Rome pensent? Ce qui est certain, c'est qu'ils se gardent bien d'agir. Les attentats contre Rome n'ont pas manqué, et cependant les vicaires du Christ n'ont eu garde de déposer les princes qui leur enlevaient l'héritage de saint Pierre! La papauté n'est plus qu'une ruine à ajouter aux tombeaux qui couvrent la ville éternelle. A quoi bon remuer les cendres des morts? » Ceux qui tiennent ce langage, oublient quelle est la puissance des idées. Nous voulons bien croire que le temps où les papes disposaient des royaumes, est passé pour toujours. Est-ce

à dire pour cela que la lutte entre l'Église et l'État ait cessé? Il faudrait être aveugle pour le soutenir, alors que l'Église fait des efforts gigantesques pour ressaisir la domination de la société. Ce qui trompe les esprits peu familiarisés avec l'histoire ecclésiastique, c'est que l'Église ne parlant plus de son empire sur les rois, il semble qu'elle ait renoncé à ses antiques prétentions. On oublie qu'il s'agit d'un droit divin, et que la renonciation à un droit divin est impossible. On oublie que l'Église a toujours exercé une double autorité sur le temporel : le pape sur les princes, et le clergé sur l'État. L'évêque de Rome perdrait tout pouvoir, que l'Église n'en continuerait pas moins son éternelle lutte contre l'État, pour se le subordonner. Or la domination du clergé et la domination de la papauté reposent sur le même fondement. Tant qu'il subsistera, il y a danger pour la souveraineté civile. Que ceux qui en doutent veuillent nous suivre sur le terrain de l'Église et de l'État. Il nous sera facile de les convaincre que la doctrine ultramontaine enlève à l'État son indépendance dans le gouvernement intérieur, aussi bien que dans ses rapports avec la papauté.

Au moyen âge, l'Église était à l'égard de l'État ce que la papauté était en face de l'empire. Représentants suprêmes du pouvoir spirituel, les papes dominaient sur les rois par la raison qui donne à l'âme la direction du corps. Les clercs qui constituaient l'Église, participaient à cette suprématie : hommes de l'esprit, c'était à eux à diriger et à gouverner les hommes de la chair. L'Église était donc au dessus de l'État ; à elle appartenait la ju-

ridiction suprême, et le droit souverain de disposer des choses temporelles dans l'intérêt de la religion et pour le bien des âmes. En même temps l'Église était hors de l'État par ses immunités ; elle possédait le sol, et elle était affranchie des charges qui grèvent la propriété ; elle jouissait des bienfaits de la société civile, sans être soumise à ses lois. Telle était la position de l'Église au moyen âge : c'est ce qu'elle appelait sa liberté, et ce qu'on peut appeler à plus juste titre sa souveraineté. Ce pouvoir souverain avait reçu bien des atteintes avant la Réforme ; les légistes, forts de l'idée du droit, revendiquèrent pour la royauté toutes les fonctions souveraines que l'Église avait usurpées pendant l'anarchie féodale, et la victoire resta au droit ; victoire incomplète, mais l'issue définitive de la lutte ne pouvait être douteuse. La Réforme donna une puissance immense à la souveraineté civile en ruinant dans ses fondements l'idée du pouvoir de l'Église. Par cela seul que les réformateurs rejetaient la distinction des clercs et des laïques, ils niaient toute suprématie de l'Église et de l'État. Le mouvement protestant réagit sur les pays catholiques ; l'État, fortement constitué, s'émancipa de la domination cléricale. Il y a plus ; pour se défendre contre l'envahissement des idées nouvelles, l'Église fut obligée de recourir à l'appui des princes et, par suite, de leur faire des concessions ; voilà comment il arriva qu'à la fin du premier siècle de la Réforme, l'État dominait plus ou moins sur l'Église.

Ce fut sous l'empire de ces circonstances que *Bellarmin* écrivit son *Traité sur les clercs*. En le lisant, on admire la puissance des principes et des idées. Aux yeux

de l'écrivain ultramontain, tout ce qui s'est passé depuis le treizième siècle est comme non avenu; il ne tient aucun compte de l'avénement des nations; il ne tient aucun compte de la révolution religieuse qui a bouleversé la chrétienté. L'Église est toujours pour lui ce qu'elle était au moyen âge, et ce qu'elle sera jusqu'à la fin des siècles, car son droit vient de Dieu. Écoutons l'illustre écrivain; il nous dira ce que l'Église est, ce qu'elle sera toujours en face de l'État, au point de vue du catholicisme.

Tout en s'émancipant de la domination ecclésiastique, les peuples révéraient l'Église comme un pouvoir spirituel; cela suffit à *Bellarmin* pour constituer sa souveraineté. Le pouvoir spirituel doit avoir des organes : ce sont les clercs. Les clercs sont le partage du Seigneur, chargés du soin de la religion, consacrés au culte divin. En face d'eux sont les laïques, qui n'ont aucune part aux fonctions religieuses. Quel rapport y a-t-il entre les clercs et les laïques? Les laïques, comme l'indique le mot qui les désigne, sont les hommes du peuple, les *plébéiens*, dit *Bellarmin* [1]. Si les laïques sont les *plébéiens*, les clercs doivent être les *patriciens*, c'est à dire la caste régnante. Cette comparaison, tout orgueilleuse qu'elle est, ne donne pas une idée suffisante de l'immense supériorité des clercs sur les laïques, et de l'Église sur l'État. C'est le sang qui fait le patricien et le plébéien; c'est Dieu qui élit le clerc et en fait l'intermédiaire nécessaire entre le peuple des laïques et le ciel.

[1] *Ballarminus*, de Clericis, I, 1.

La supériorité des clercs sur les laïques est le plus solide fondement de la domination ecclésiastique. Cette croyance n'est pas particulière aux ultramontains, elle appartient au christianisme traditionnel. Il est bon de le constater afin qu'on ne soit pas tenté de reléguer la doctrine de *Bellarmin* parmi les vieilleries. Nous venons d'entendre un jésuite, écoutons un janséniste; si nous les trouvons d'accord, nous pouvons affirmer hardiment qu'il n'y a aucune dissidence dans le sein de l'Église sur l'orgueil clérical. L'orgueil du prêtre est encore plus grand chez l'abbé de *Saint-Cyran* que chez *Bellarmin*, par la raison que c'est un esprit plus sérieux, mais aussi plus étroit. Il dit que Jésus-Christ lui-même a commandé de séparer les clercs de la grande multitude des chrétiens, parce que c'est en eux que devait subsister principalement son Église. Rapporter l'institution du clergé à Dieu, c'est ne donner qu'une faible idée de leur grandeur : « On honore et révère les ambassadeurs et les ministres des rois à l'égal de la révérence et de l'affection qu'on porte aux rois. Mais il y a encore grande différence; car le prêtre est plus qu'ambassadeur, et plus que simple ministre, puisqu'il est roi lui-même, l'oint de Dieu et son Christ; et, ce qui est beaucoup plus, il est celui qui fait et produit Jésus-Christ même, comme la sainte Vierge, et, si je l'ose dire, comme le Père éternel l'a produit de sa bouche dans l'éternité, selon les Écritures; et *toutes les puissances et les grandeurs de la terre ne sont que des figures de la puissance et grandeur du prêtre;* parce qu'elles le sont de celles de Jésus-Christ, à laquelle les prêtres participent. » L'orgueil des

clercs est infini comme Dieu avec lequel ils s'identifient. Nous n'exagérons point; s'il y a sacrilége, ce n'est pas à nous qu'il le faut imputer : « Le prêtre, ajoute Saint-Cyran, est tout Jésus-Christ, ayant la même dignité que lui, quoique sans sa grâce, et le représentant marchant, parlant et mangeant avec les hommes dans ce monde [1]. » Que l'on songe que Jésus-Christ est le Fils de Dieu, coéternel au Père, et l'on aura une idée de la folie à laquelle aboutit l'orgueil clérical.

Faut-il demander après cela à qui appartient la souveraineté, aux clercs ou aux laïques, à l'Église ou à l'État? Les clercs sont pasteurs, et les laïques, y compris les princes, sont le troupeau; or ce n'est pas au troupeau à commander au pasteur, c'est au pasteur à mener son troupeau. Ceci n'est plus une comparaison, c'est l'Écriture sainte qui le dit; en confiant aux clercs les fonctions et le pouvoir de pasteur, elle leur donne par cela même une puissance absolue sur les laïques qui sont mis sur la même ligne que les brebis. Les Pères de l'Église, continue *Bellarmin*, développent la pensée des livres sacrés, en comparant les clercs ou l'Église à l'âme, et les laïques ou l'État au corps; l'empire incontesté qui appartient à l'âme sur le corps, représente l'autorité également incontestable que les hommes de l'esprit, les clercs ou l'Église, ont sur les hommes du corps, les laïques ou l'État. *Bellarmin* trouve cette comparaison admirable [2]; elle est en effet, très caractéris-

[1] Œuvres de *Saint Cyran*, t. III, p. 450, 180, 181.

[2] *Bellarminus*, Responsio ad anonymi Epistolam (Opera, t. VII,

tique, car elle implique une immense-supériorité en faveur de l'Église, supériorité qui est même mal rendue par le mot de domination, car la domination s'exerce sur des êtres de même nature, tandis que l'Église étant l'esprit, et l'État le corps, l'Église a une supériorité d'essence qui n'admet plus de comparaison. Et comme cette supériorité de l'Église découle des paroles de l'Écriture qui assimile les clercs au pasteur et les laïques au troupeau, il faut conclure que le droit de l'Église est divin, qu'aucune puissance humaine ne peut le lui enlever. Ce serait presque un sacrilége de vouloir détruire le droit de l'Église, en subordonnant les clercs à l'État [1].

Nous ne savons pourquoi *Bellarmin*, après avoir établi la suprématie de l'Église, se donne la peine de prouver les immunités des clercs. Suivons cependant notre docteur sur ce terrain, pour qu'il soit bien constaté qu'en prenant pour point de départ l'idée catholique de l'Église, l'État n'est plus qu'un vain mot. Les clercs sont-ils soumis à la puissance séculière [2]? Au point de vue de nos institutions modernes, la question est une hérésie politique. Nous allons prouver que ce sont, au contraire, nos institutions qui sont hérétiques, et que partant l'Église ne les peut accepter que comme un pur fait. Écoutons la réponse de *Bellarmin* à la question

pag. 1036) : « Hac in re egregia est et pulcherrima similitudo illa quâ utitur Gregorius Nazianzenus, quam fere omnes theologi amplexi sunt... »

[1] *Bellarminus*, Responsio ad anonymi Epistolam (Op., t. VII. pag. 1037).

[2] *Idem*, de Clericis, I, 28.

que nous venons de poser. Il est d'abord de toute évidence que, dans les matières religieuses, telles que la foi, les sacrements et autres de même nature, les princes font partie du troupeau : brebis et sujets, ils doivent obéir à leurs pasteurs, bien loin d'avoir à leur commander. Dans les matières tout à fait étrangères à la religion, les clercs sont soumis aux lois civiles. Comment cela se concilie-t-il avec leur dignité de pasteurs et d'hommes de l'esprit? *Bellarmin* fait ici à l'État une concession qui n'a pas plus de valeur que celle qu'il fait aux rois en déniant au pape le pouvoir temporel : c'est une concession de mots. En effet, l'écrivain ultramontain part du principe que les princes n'ont aucun droit sur les clercs, ni divin, ni humain [1]. Qu'est-ce donc que l'obéissance que les clercs doivent aux lois purement temporelles? Les clercs sont aussi citoyens, dit le cardinal jésuite; il y aurait trouble et confusion dans la société, s'ils n'observaient pas les lois civiles. Voilà qui est très bien; un publiciste moderne ne dirait pas mieux. Mais poursuivons. Les clercs sont-ils tenus d'observer les lois temporelles par un lien d'obligation, de sorte qu'ils puissent être forcés à y obéir? Non, répond *Bellarmin,* à moins que ces lois n'aient été approuvées par l'Église.

Quel insigne abus de mots! On commence par affirmer que les clercs sont citoyens, que comme tels ils doivent obéissance aux lois civiles, puis on dit qu'ils ne peuvent pas être forcés à obéir, à moins que l'Église ne

[1] *Bellarmini*, Responsio ad anonymi Epistolam (t. VII, pag. 1029).

veuille bien leur en faire un devoir [1]; les clercs ne sont donc pas citoyens, ils ne sont pas sujets de l'État, ils sont sujets de l'Église. En veut-on la preuve? Si, sur une matière civile, il y a des lois laïques et des lois ecclésiastiques, les clercs doivent suivre les dernières. En quel sens donc sont-ils tenus d'observer les lois de l'État? Ils y sont seulement obligés moralement; encore cette obligation morale cesse-t-elle, quand l'Église trouve bon de faire elle-même des statuts civils. Mais qu'est-ce qu'une obligation qui n'est pas sanctionnée par la force? Ce n'est plus une obligation. Supposez que les clercs violent une loi temporelle, pourront-ils être jugés par le juge séculier? Non, répond *Bellarmin;* il est vrai que les lois des empereurs n'exemptent les clercs que de la juridiction criminelle (cela même n'est pas vrai), mais les canons leur accordent aussi l'immunité en matière civile; or la loi civile doit céder à la loi canonique, puisque le pape a le droit de commander aux princes, surtout dans les choses qui concernent l'Église. Conçoit-on, d'ailleurs, que les brebis jugent leur pasteur? *Vous êtes les dieux*, dit Constantin aux évêques; *il n'est pas juste que l'homme juge les dieux.* Le clerc ne peut donc pas être jugé par un magistrat laïque. Le sera-t-il au moins par le juge ecclésiastique? Oui, dit *Bellarmin*, selon les circonstances; et l'Église est naturellement juge de ces circonstances [2].

[1] Quoad *directionem*, non quoad *coactionem*, id est, vi *rationis*, non vi *legis* (*Bellarminus*, Responsio ad anonymi Epistolam, t. VIII, pag. 1031).

[2] « Nullâ ratione a laico principe mulctari potest, a cujus domi-

On ne sait ce qu'il faut admirer le plus dans cette théorie, l'outrecuidance des gens d'église qui prêchent toujours l'humilité, et qui s'appellent tout modestement des dieux, ou leur mépris de l'État et de ses plus graves intérêts. Les clercs peuvent par leurs crimes compromettre l'ordre social, l'existence même de la société : c'est un oint du Seigneur qui a assassiné Henri III : ce sont des évêques et des curés qui, pendant la Ligue, ont prêché la révolte dans les chaires dites de vérité. Eh bien, les assassins, les conspirateurs, les ennemis de l'État ne pourront pas être jugés par les juges civils; et comment le seraient-ils par les juges ecclésiastiques, quand l'Église, la papauté, est le complice des coupables, comme cela arriva au seizième siècle en France? Que l'on ne dise pas que nous tirons de la doctrine de *Bellarmin* des conséquences auxquelles il ne songeait pas; nous n'avons fait que traduire les *aphorismes* qu'un savant jésuite a écrits à l'usage des confesseurs. *Emmanuel Sa* dit en toutes lettres, que le clerc qui se révolte contre son prince n'est pas coupable de lèse-majesté, par l'excellente raison qu'il n'est pas sujet du prince [1]. « Les jésuites aiment mieux que l'État se perde, dit *Pasquier*, que celui qui se dispose de le perdre [2]. » Cette doctrine

natione omnino liber est, ab ecclesiastico superiore, *ubi res ita postulet*, sane potest. » *Bellarminus*, Responsio ad anonymi Epistolam (Op., t. VII, pag. 1031).

[1] *Emm. Sa*, Aphorismi confessariorum, pag. 41 : « Clerici rebellio in regem non est crimen læsæ majestatis, quia non est subditus regi. »

[2] *Pasquier*, Recherches de la France, livre III, ch. XLIV.

fut une des raisons pour lesquelles le parlement s'opposa au rétablissement de la Compagnie de Jésus sous Henri IV : « Il en résulte, dit le président *de Harlay*, que les ecclésiastiques peuvent impunément jeter les mains sanglantes sur les personnes sacrées des rois [1]. » En réalité, les jésuites n'avaient qu'un tort, c'était d'être des catholiques plus obéissants au saint-siége que les gallicans.

Si les personnes des clercs ne sont pas soumises à l'État, à plus forte raison leurs biens doivent-ils être exempts de toute charge; l'immunité profite non seulement aux biens de l'Église, mais aussi aux biens propres des clercs. Cette exemption est de droit divin, non qu'il y ait un texte positif des livres saints qui l'établisse, mais l'on peut conclure des témoignages de l'Écriture que telle a été l'intention de Dieu. Quelles sont ces raisons d'analogie ? Elles sont curieuses, et prouvent qu'avec l'argumentation des catholiques, il n'y a rien que l'on ne puisse établir par les livres sacrés : « Le patriarche Joseph exempta les prêtres d'Égypte ! » De là un argument *à fortiori*, en faveur des prêtres du Christ. Voilà comment on joue avec le nom de Dieu, pour obtenir des avantages pécuniaires ! L'immunité des clercs, quant à leurs biens, est encore fondée sur le droit divin naturel : « Les clercs sont le partage de Dieu; or ce qui est consacré à Dieu, ne peut être soumis à un pouvoir humain [2]. »

[1] *Le Mercure jésuite*, t. I, pag. 591.
[2] *Bellarminus*, de Clericis, I, 29.

En définitive, les clercs ne sont soumis en rien à l'État [1]. Cette liberté de l'Église est de droit divin, elle est consacrée par les conciles; celui qui la conteste cesse d'être chrétien [2]. Exempts de la puissance civile, les clercs n'exercent pas moins dans la société temporelle les droits les plus étendus, de vrais droits de souveraineté. Les catholiques modernes n'ont plus la franchise des docteurs du seizième siècle; ils nient que l'Église ait jamais soutenu que les dîmes lui soient dues de droit divin; *Bellarmin* va leur répondre : « Les dîmes sont de droit divin. Il est vrai que l'Ancien Testament n'est plus obligatoire pour les chrétiens comme loi, mais il les oblige toujours moralement. De là résulte que les clercs ont droit à une certaine partie des fruits, à déterminer par l'Église. Il n'y a que la *quotité* qui ne soit plus de droit divin, quoique les canonistes prétendent le contraire. » *Bellarmin*, en niant que la *quotité* des dîmes soit de droit divin, fait encore une fois une concession qui ne concède rien. Nous nous trompons, elle concède tout à l'Église, car l'Église peut augmenter la quotité, et il lui est dû obéissance aussi bien que si c'était une loi divine. *Bellarmin* fait mieux encore, il prouve que cet impôt si odieux est une vraie œuvre de charité : « Les lévites avaient droit à la dixième partie des fruits; or les chrétiens ne doivent-ils pas être plus parfaits

[1] *Bellarminus*, de Clericis, I, 30 : « Clericatus eximit a subjectione civili et transfert in subjectionem ecclesiasticam, etiam non consentiente et repugnante superiore civili. »

[2] *Idem*, Responsio ad anonymi Epistolam (Opera, tom. VII, pag. 1050).

que les juifs? A la rigueur, l'Église pourrait exiger plus que les dîmes; c'est par humanité qu'elle veut bien s'en contenter [1]. » Quelle admirable charité! En vérité, l'on croirait que *Bellarmin* se moque de ses lecteurs. Dans la même page où il exalte la bénignité de l'Église, il décide que les plus pauvres doivent payer la dîme, de même qu'un acheteur pauvre doit payer ce qu'il doit à un vendeur riche. Voilà l'humanité de l'Église; elle est plus dure, quand il s'agit de ses intérêts, plus impitoyable que le fisc, car le fisc dispense au moins les indigents.

Quel est le rôle de l'État dans la doctrine de *Bellarmin?* Il est l'organe du corps; comme tel il n'a pas à se mêler des intérêts moraux de la société; il y a plus, les princes, étant compris parmi les brebis confiées à l'Église, ils lui doivent une obéissance absolue en tout ce qui touche le spirituel; or c'est l'Église qui décide ce qui est spirituel. L'État est donc, sous le rapport spirituel, subordonné à l'Église, et les choses temporelles par essence deviennent spirituelles, si tel est le bon plaisir de l'Église. Ainsi l'on pourrait croire que l'État, dépouillé de toute mission morale et intellectuelle, conserve au moins le droit et le devoir de maintenir l'ordre public, qu'on lui laisse au moins le rôle de gendarme : oui, si l'ordre est troublé par les laïques; non, si les coupables sont des clercs, car le meurtre et la révolte

[1] *Bellarminus*, de Clericis, I, 25 : « Verum est hanc determinationem Ecclesiæ respectu populi esse humaniorem ac benigniorem, quam rigor absolutæ justitiæ pateretur. »

deviennent des choses spirituelles quand le crime est commis par un malfaiteur oint! On pourrait croire encore que l'État conserve le rôle de percepteur des impôts : non, en tant que les intérêts de l'Église sont en jeu. D'abord le fisc n'a rien à voir aux biens du clergé; les champs et les bois deviennent choses spirituelles, quand un clerc les possède. Puis, l'Église prélève la dixième partie sur les fruits du travail; après cela l'État peut prendre ce qui reste, si toutefois il reste quelque chose.

Telle est la doctrine de Bellarmin sur les rapports de l'Église et de l'État; elle resta celle de sa compagnie. S'il y eut quelque changement, ce fut pour exagérer le pouvoir de l'Église et ravaler le rôle de l'État. Les esprits médiocres développèrent les conséquences du droit divin avec toute la brutalité de la logique. Écoutons le père *Laymann*. C'est pour lui une vérité aussi vraie que l'Évangile, que les princes ne peuvent faire de loi ni sur les personnes ni sur les choses ecclésiastiques; mais ne leur est-il pas permis du moins de porter des lois pour protéger l'Église? Le jésuite belge répond fièrement que non: « La raison en est, dit-il, que par ces sortes de lois les princes s'arrogent une juridiction directe sur les personnes et les biens des clercs; or une telle usurpation de pouvoir répugne à l'immunité ecclésiastique; elle cause à l'Église plus de préjudice que la protection ne peut lui procurer d'avantage[1]. »

La doctrine ultramontaine sur les rapports de l'Église

[1] *Laymann*, Theologia moralis, lib. I, tit. IV, c. XIII, n[os] 1 et 5.

et de l'État n'est pas une simple théorie, bonne pour amuser l'orgueil clérical. Jusqu'à la révolution de 89, l'Église jouissait de son immunité, avec plus ou moins d'extension, dans tous les pays catholiques. Il importait donc de répandre les vrais principes sur la liberté ecclésiastique. Les jésuites avaient un excellent moyen de propagande; ils étaient partout en possession de l'instruction; ils ne manquèrent pas d'enseigner à leurs élèves que les clercs n'étaient pas soumis à la puissance laïque. Un de leurs manuels de prédilection, la *Théologie morale* du père *Busembaum,* arriva jusqu'à sa cinquantième édition. Elle fut rééditée en 1757 par le jésuite Lacroix, professeur à l'université de Cologne. Ce sont toujours les principes de *Bellarmin.* Le commentaire l'emporte parfois en outrecuidance sur le texte : ainsi le jésuite allemand enseigne que traduire un clerc devant un tribunal séculier serait un sacrilége [1]. Nous ne savons si les révérends pères professent encore de nos jours d'après la *Théologie morale* de Busembaum; en tous cas, nous les défions d'enseigner une autre doctrine : l'immunité des clercs n'est-elle pas de droit divin? et le droit divin change-t-il ?

N° 2. *Les canonistes.*

Nous avons dit que les jésuites étaient les plus modérés des ultramontains. L'éloge aura paru singulier à plus d'un lecteur. On se sera demandé : que veulent donc

[1] *Busembaum*, Theologia moralis, t. I, pag. 193, n° 48.

les ultra? En réalité, la modération des jésuites ne consiste que dans la forme, disons mieux, dans la ruse et les restrictions mentales. Au fond, tous les ultramontains sont d'accord; seulement les uns y mettent plus de franchise que les autres. Les canonistes se sont toujours distingués par leur exagération : il faudrait dire plutôt qu'ils y mettent la rigueur du légiste, la brutalité de la logique. Quand les principes sont monstrueux, comment les conséquences ne le seraient-elles point? Or c'est un axiome pour les théologiens comme pour les canonistes que les immunités de l'Église sont de droit divin. Un des docteurs les plus autorisés, de *Luca,* demande si le Pape pourrait les abolir? La question semble sacrilége, puisque le Pape peut tout faire. Toutefois, il reste encore une légère différence entre Dieu et son vicaire. Le souverain pontife ne peut pas abolir ce que Dieu a décrété, or les immunités sont de Dieu : tout ce que notre canoniste lui concède, c'est le pouvoir de modérer les priviléges des clercs [1]. Voilà donc la liberté ecclésiastique assurée de l'éternité. Fort bien. Mais si les princes soumettent les clercs à leur autorité? Ce sera un abus de la force, répond le père d'*Enguien* : « Les rois, dit le dominicain belge, n'ont pas plus de pouvoir sur les clercs que Pilate n'en avait sur Jésus-Christ. Ce serait une pure violence, *telle que les brigands l'exercent dans les forêts* [2]. »

Nous voilà munis d'un principe solide. Voyons les

[1] *De Luca*, Theatrum justitiæ, de regalibus, disc. 55, n° 8.
[2] *Natalis Alexander*, Historia ecclesiastica, t. VIII, p. 480.

conséquences. Si un prince porte une loi sur les personnes des clercs ou sur leurs biens, il est évident qu'elle est nulle, puisqu'elle est faite par une autorité incompétente. Est-ce que ces lois obligent au moins le clergé dans le for de la conscience? Impossible, car leurs auteurs sont frappés d'excommunication ; elles sont donc frappées d'une nullité radicale. Que dis-je? ce sont des crimes contre Dieu : est-ce qu'un crime oblige? La nullité est telle que l'Église ne pourrait la couvrir, quand même elle le voudrait. Il y a mieux. Les lois seraient favorables à l'Église, qu'elles n'en seraient pas moins nulles. En effet, le pouvoir manque toujours à l'État. Lui accorder le droit de faire une loi favorable aux clercs, ce serait lui reconnaître une supériorité sur le sacerdoce. Aux yeux des canonistes, cela est la confusion de tout ordre social [1].

Quand on dit que le prince ne peut porter aucune loi sur les clercs, cela veut dire que les lois civiles, quelles qu'elles soient, n'obligent point les personnes ecclésiastiques. Voici une jolie application de notre principe, qui mettra la liberté de l'Église dans tout son jour. Un édit défend à toute personne de porter des armes ou d'en garder chez soi. Cet édit oblige-t-il les clercs? Non ; comme cependant la tranquillité publique est intéressée à son observation, nos canonistes décident que les clercs sont tenus *en conscience* de s'y conformer. Qu'est-ce à dire? Si, malgré

[1] *Fagnani*, Jus canonicum, comment. in decretal., lib. I, part. I. De Const. C. *Quæ in Eccles.* nos 26, 31 ; — *ib.*, De Const. C. *Ecclesia S. Mariæ*, nos 21-23.

la loi, un clerc portait des armes, la puissance séculière pourrait-elle les lui enlever? Pas du tout. Si cependant les clercs abusaient de leur immunité pour remplir les églises et les lieux saints d'armes prohibées? L'État devrait laisser faire. Et si ce dépôt d'armes se liait à un complot contre l'État? Toujours même réponse. L'Église a le droit de comploter; l'évêque a le droit de permettre aux clercs de porter les armes. Et l'État? Il a le droit de se laisser démolir! Cela n'est-il pas joli [1]?

Les clercs doivent-ils contribuer aux charges publiques? Non, répondent d'une voix les canonistes. Leur immunité est de droit divin. Ils avouent cependant que les clercs sont membres de l'État. N'est-ce pas une contradiction? Du tout : « Chacun contribue aux charges suivant sa vocation. Les laïques paient et combattent. Les clercs *prient et pleurent*, car les *larmes* sont les *armes* du prêtre. » *Prier* et *pleurer*, cela ne coûte pas très cher, et c'est un moyen assez commode de se libérer envers l'État. Mais d'où les clercs tiennent-ils ce privilége? car privilége il y a. L'immunité est de droit divin, disent nos canonistes. Il est vrai qu'elle n'est pas inscrite dans le texte de l'Écriture sainte, mais peu importe; il suffit qu'elle y soit en figure, et la figure est que les prêtres jouissaient de l'immunité en Égypte. Voilà donc le bœuf Apis qui devient une autorité divine! Puis nous avons les décrets des conciles. Enfin la *Rote romaine* l'a décidé. Si, après cela, le lecteur a encore quelque doute, il doit être bien difficile. Quand on dit que l'immunité du

[1] *Fagnani*, Jus can., de Const. C. *Ecclesia S. Mariæ*, nos 24, ss.

clergé est de droit divin, il faut bien préciser ce que cela signifie. Les biens donnés à l'Église sont donnés à Jésus-Christ. Ceci n'est pas une métaphore, mais une réalité : c'est donc Dieu qui est le vrai propriétaire des biens ecclésiastiques. La conséquence est effrayante pour les princes qui osent soumettre ces biens à un tribut : c'est comme s'ils imposaient Dieu ! Ce n'est pas tout. Les biens patrimoniaux des clercs sont aussi exemptés des charges publiques, car la dignité de la personne se transmet aux biens [1].

Les clercs ne sont pas soumis à la juridiction laïque, pas même pour les crimes qu'ils commettent. Cela va sans dire. Toutefois l'Église consent, par un excès de condescendance, à dégrader les clercs qui commettent quelque crime atroce, un homicide avec trahison, un parricide. Sur cela les canonistes demandent si ces malfaiteurs oints doivent être dégradés, pour être livrés ensuite à l'autorité séculière, ou faut-il qu'on les soumette d'abord aux pénitences ecclésiastiques, afin de constater s'ils sont ou non incorrigibles? Les plus autorisés répondent que le clerc, fût-il parricide, ne peut être livré à la justice séculière, que s'il est prouvé qu'il est incorrigible! Quel mépris de la justice et du devoir de la société! On sait que la pénitence ecclésiastique est le plus souvent une comédie. Voici un trait raconté par nos canonistes. Un capucin de Sicile commet un vol ; il

[1] *Fagnani*, Decretal., pars II, de Immun. Eccles., cap. *Non minus*, n[os] 26-29, 49. — *Fagnani*, Decret., l. I, p. I. de Constit. C. Ecclesiæ S. Mariæ, n° 15. — *Rubeus*, Decis., t. II, Decis. 339, pag. 647.

est mis en prison pendant sept ans. Après cela il devient prêtre. Sans doute que la pénitence l'a corrigé. Notre oint du Seigneur se dégoûte de la prêtrise; il jette le froc et la calotte aux orties, et se met à vagabonder en Italie. C'était en 1650. Un jubilé s'ouvre à Rome; tous les pécheurs y affluent. Notre capucin s'y rend aussi. Est-ce pour expier ses crimes? Il commet dix vols avec effraction, et se fait surprendre en flagrant délit. Doit-on dégrader ce saint personnage et le livrer aux tribunaux criminels? Le juge ecclésiastique décide que non, et le pape approuve! Ce voleur émérite, ce malfaiteur *oint* continuera à porter la robe blanche, marque d'innocence et de pureté. C'est le pape, le vicaire de Dieu, un *infaillible*, qui se moque ainsi de la justice [1]!

§ 2. La liberté de l'Église.

N° 1. *Les Cent Griefs de la nation germanique.*

L'Église a la prétention d'être un pouvoir spirituel, de même que sa mission est essentiellement spirituelle; or qu'est-ce que le spiritualisme chrétien dont le pouvoir spirituel est la conséquence? C'est le mépris des choses et des intérêts de ce monde; c'est l'aspiration à la vie future, au royaume céleste, où les élus jouiront

[1] *Fagnani*, Decretal., lib. II. de Judiciis., cap. *Cum non ab homine*, nos 36, ss.

d'une existence purement spirituelle, de la vision de Dieu. Cette conception de la vie est fausse, car elle sépare ce qui est inséparable, l'esprit et le corps; elle divise ce qui est indivisible, la vie présente et la vie future. L'idée étant fausse, la réalisation en est nécessairement impossible. Il n'y a que quelques hommes d'exception qui ont essayé de vivre de la vie de l'esprit, en abandonnant la matière aux laïques. La grande masse, tout en dédaignant la vie laïque en théorie, ont en réalité vécu de la vie telle que Dieu l'a faite : il n'y a rien eu de spirituel dans leur existence que l'orgueil et l'hypocrisie.

Il en est de même du pouvoir spirituel; il ne devait par son essence se préoccuper que du salut des âmes, du royaume des cieux. Ces mots se trouvent, en effet, dans la bouche de l'Église; mais, de fait, ils ne sont qu'un prétexte, un moyen d'assurer la domination de ceux qui exercent le pouvoir spirituel. Nous ne faisons pas un reproche à l'Église de n'avoir pas réalisé son idéal, puisque cet idéal est faux et irréalisable; nous lui reprochons d'avoir abusé de son prétendu pouvoir spirituel au profit d'intérêts et de passions temporels. La réalité est en tout le contre-pied, nous allions dire la satire de l'idéal. Il y a comme un jugement de Dieu sur les hommes de l'esprit : ils prétendent réformer la nature, et voilà qu'ils se livrent à tous les mauvais instincts, à tous les vices de la matière : ils prétendent que leur royaume n'est pas de ce monde, et voilà que toutes leurs préoccupations sont pour les intérêts de ce monde, et pour le plus vil de tous, l'intérêt pécuniaire : le pouvoir spirituel aboutit

à une affaire d'argent. Aujourd'hui que l'on voudrait ressusciter le pouvoir de l'Église, toujours au nom du salut éternel, il est bon de rappeler à quoi a abouti dans le passé le pouvoir dit spirituel, afin que les hommes du dix-neuvième siècle sachent que si l'Église cherche à sauver les âmes, elle cherche encore bien plus à soigner ses intérêts.

L'Allemagne a été, pendant le moyen âge et jusque dans les temps modernes, la terre promise de la liberté ecclésiastique, non que les prétentions de l'Église y fussent plus grandes que dans le reste de la chrétienté, non que ses droits y fussent plus considérables : l'Église tendait partout au même but, à la domination ; mais, en Allemagne, elle ne trouva pas la forte opposition qu'elle rencontra ailleurs. En France, les rois, appuyés sur les légistes, firent une rude guerre à l'Église dès les derniers siècles du moyen âge ; lorsque la réforme éclata, la lutte durait toujours, mais la victoire entière de la souveraineté civile n'était plus douteuse. Pendant que la royauté française concentrait la souveraineté dans ses mains, l'empire, seul lien d'unité de l'Allemagne, devenait un pouvoir purement nominal, non sans l'influence de la papauté, qui préférait un grand nombre de princes divisés et faibles à un chef unique et puissant. Cette division du pouvoir souverain, en l'affaiblissant, fortifia par cela même l'Église. L'Église profita encore plus directement de l'annulation de la puissance impériale ; les princes se partagèrent les dépouilles de l'empire, et parmi eux figuraient, en première ligne, les chefs du clergé. Ainsi s'explique la longue durée du pouvoir ecclésiastique en Alle-

magne. On peut dire que l'Église y dominait ; elle avait donc pleine liberté d'exercer sa puissance spirituelle, rien ne l'empêchait de travailler au salut des âmes. Les états de l'empire, assemblés à Nuremberg en 1523, nous diront comment l'Église a rempli sa mission. Constatons d'abord que les *Cent Griefs de la nation germanique* émanent de princes catholiques. Les états de l'empire ne contestent pas le pouvoir spirituel, ils n'attaquent pas même le pouvoir temporel de l'Église ; ce n'est pas le souffle révolutionnaire de la réforme qui a inspiré les plaintes, c'est une nation poussée à bout par une exploitation systématique qui jette un cri de détresse ; elle ne fait pas appel à la force, elle ne songe pas à revendiquer son droit, elle adresse ses griefs au pape, à celui-là même qui est l'auteur ou le complice des maux sous lesquels elle gémit. La nation germanique est patiente, elle consent à porter le joug, pourvu que ses maîtres ne l'écorchent pas jusqu'à la peau, ainsi que faisaient ses seigneurs spirituels. Écoutons les *Cent Griefs* [1].

L'Église tient son pouvoir de celui qui déclarait que son royaume n'était pas de ce monde, de celui qui est venu prêcher le royaume des cieux, de celui qui disait à ses disciples : Si vous voulez me suivre, vendez ce que vous possédez et donnez-le aux pauvres. L'Église ne manqua point de prêcher aux laïques le mépris des biens de ce monde, mais elle s'arrangea de façon à posséder une bonne partie de ces biens méprisables ; en attendant le royaume

[1] Nous avons sous les yeux le texte donné par *Schilter*, dans son Traité *de Libertate ecclesiarum Germaniæ*, pag. 873-928.

des cieux, elle se fit un royaume assez bien arrondi sur la terre. En Allemagne, elle possédait les deux tiers, dans quelques lieux les trois quarts du sol ; et comme sa *liberté* ne lui permettait pas de contribuer aux charges publiques, les laïques les devaient supporter avec le tiers ou le quart qui leur restait [1]. La *nation germanique* ne s'élève pas contre les immenses richesses du clergé, elle n'envie pas la possession du sol aux disciples de celui qui ne savait où reposer sa tête ; elle demande en toute humilité que ceux qui possèdent presque tous les biens, contribuent *quelque peu* [2] aux lourdes charges qu'entraînent la guerre contre les infidèles et les besoins croissants de l'État.

L'Église ne trouvait pas qu'elle était trop riche ; si on l'avait laissé faire, elle serait devenue seule et unique propriétaire du sol : les clercs, disent les *Cent Griefs*, dans le seul but d'accroître leurs revenus et d'augmenter leur bien-être, emploient tous les moyens imaginables pour s'approprier les biens des laïques [3]. La *nation germanique* se plaint que cela devient intolérable ; cependant l'unique remède qu'elle propose contre l'abus n'est pas très radical : elle se contente de demander que les laïques puissent racheter à un juste prix les biens que

[1] *Centum Gravamina*, art. 28 : « *Jam laici ipsi vix tertiam aut quartam partem inbonis temporalibus possident.* »

[2] *Ibid.*, art. 28 : « Ut ecclesiastici, *pecuniæ quippiam* contribuant. »

[3] *Ibid.*, art. 40 : « Ecclesiastici, nullâ cogente necessitate, *sed tantum ut eorum res familiaris reddatur lautior, crescantque cènsus, nunquam non cessant laicorum prædia emptionibus, innumerisque aliis modis ad se pellicere, si quâ tandem sit possibile viâ.* »

les ecclésiastiques acquerront à l'avenir. Quels étaient les *moyens innombrables* par lesquels le clergé s'emparait des biens des laïques? Ils étaient au seizième siècle ce qu'ils sont aujourd'hui. « Partout où un homme riche en biens fonds, ou ayant une caisse bien fournie, est en danger de mort, l'on voit accourir un prêtre ou un moine; ils flattent le malade par les douces et mielleuses paroles que ces gens ont toujours à leur service quand il s'agit de faire un bon coup; ils circonviennent si bien le mourant par leurs exhortations et leurs mensonges, qu'il finit par leur léguer la plus grande partie de son argent et de ses biens, en laissant, contre toute équité, ses enfants et ses proches dans la misère [1]. »

L'exploitation des fidèles était la grande affaire du clergé; il avait mille moyens de leur extorquer de l'argent, et il en imaginait tous les jours de nouveaux. Ce n'est pas sans raison que les dîmes ont laissé dans les campagnes un odieux souvenir; les *Cent Griefs* nous apprennent comment les *spirituels* s'en servaient pour vexer les laboureurs. Quand le temps des vendanges arrivait, il fallait une permission pour faire une récolte impatiemment attendue; mais les *hommes de l'esprit*, eux-mêmes possesseurs de vignes, commençaient par

[1] *Centum Gravamina*, art. 93 : « Monachi et sacerdotes, infirmos, animamque jam jam agentes, ac præsertim eos, quibus æs esse in cista norunt, temporalibusve bonis abundare conspectum habent, *blandiloquentiâ*, *adulatione*, *verbisque venustulis* (*ut ad pessima quæque hoc genus hominum semper plus æquo instructum est*) adoriuntur, circumveniunt, persuasionibusque fictitiis eo tandem adducunt, quoad sibi potiorem partem et pecuniarum et bonorum in testamentis legant. »

faire leur vendange, afin d'avoir les prémices de la vente; en attendant, les raisins des pauvres pourrissaient. La *nation germanique* a-t-elle tort de s'écrier qu'un pareil procédé viole la justice divine et humaine [1]? Voilà ce que devint le droit divin entre les mains des *spirituels*. Qu'ils aient abusé d'un droit pécuniaire, les mauvaises passions aidant, rien de plus naturel. Ce qui est plus odieux, c'est que l'exercice du pouvoir spirituel devint le prétexte de mille exactions. Le baptême des enfants ne suffit pas à l'avidité des prêtres, ils inventèrent le baptême des cloches, en faisant accroire aux fidèles que des cloches baptisées avaient la vertu de chasser les démons et d'écarter les orages; ils ne se contentaient pas d'un seul parrain, ils en prenaient autant qu'il y avait d'hommes riches dans la commune. Après la cérémonie, les parrains étaient invités à un festin qui était une occasion d'exciter leur générosité; outre les présents d'usage, il leur fallait donner un *petit cadeau* au prêtre qui avait présidé à la solennité. La *nation germanique* se plaint, et non sans raison, que les *spirituels*, au lieu de moraliser les fidèles, en les éclairant, nourrissaient la superstition pour exploiter la crédulité humaine à leur profit [2].

[1] *Centum Gravamina*, art. 83 : « Sæpe evenit, ut pauperculi illi non parvo afficiantur damno, ... ob decimarum lucrum iniquum, *sæpius etiam ob invidiam detestandam*. Quæ ambo contra jura sunt divina, fas et omnem pietatem. »

[2] *Ibid.*, art. 51 : « Quæ res non solum superstitiosa, sed etiam christianæ religioni contraria, ac simpliciorum seductio, et mera est exactio. »

Toutes les choses spirituelles étaient vénales; le clergé vendait les sacrements aux plus indignes, quand ils avaient de quoi les payer, tandis qu'il les refusait aux fidèles que le dieu aveugle des richesses n'avait pas favorisés [1]. Les titulaires des cures les abandonnaient à des mercenaires, et jouissaient dans une douce oisiveté des bénéfices attachés à leur charge. Leurs vicaires, n'ayant pas de quoi vivre, étaient obligés, pour ne pas mourir de faim, de faire métier et marchandise des sacrements. Singuliers pasteurs, s'écrie la *nation germanique*, qui dépouillent jusqu'à la peau des brebis qui leur sont confiées, et leur enlèvent la moelle des os [2] ! Il fallait payer pour le baptême, payer pour la confession, payer pour la communion, payer pour mourir, payer pour être enterré, payer pour sortir du purgatoire, payer pour entrer au ciel; et le prix de ces marchandises spirituelles augmentait de jour en jour, au point que les fidèles ne parvenaient plus à amasser l'argent nécessaire pour acheter leur salut [3]. Cependant, en ne payant pas, ils étaient sûrs d'être damnés; car leur

[1] *Centum Gravamina*, art. 88 : « Omnia Romanæ Ecclesiæ sacramenta his qui opibus abundant venalia sunt; reliquis vero quibus minimum suppetit nummorum, et iniquus est Plutus, ille divitiarum deus, non impartiuntur sed penitus denegantur. »

[2] *Ibid.*, art. 86 : « Quo fit ut illicitis exactionibus locatas sibi oviculas misere deprædent, dilanient, omnemque substantiam tantum non absumant. »

[3] *Ibid.*, art. 86 : « Tantum exigunt, extorquent, exsugunt, quantum misera plebecula, vel cum summo suo dispendio, præstare difficulter potest, talesque exactiones usque ad summum in dies augent atque accumulant. »

créancier, armé des foudres de l'excommunication, ne manquait pas de s'en servir contre les pauvres débiteurs. Ils faisaient mieux encore, ces *hommes de l'esprit,* ils transformaient les sacrements en gage, pour forcer ceux qui leur devaient une dette ordinaire à la payer : pas d'argent, pas d'absolution [1].

Voilà comment l'Église usait du pouvoir spirituel pour procurer le salut des fidèles; elle travaillait avec un zèle égal à leur moralité. Les guerres et les vœux entraînaient très souvent l'absence des personnes mariées; l'époux présent s'adressait au prêtre, et lui exposait comme quoi il ne pouvait se passer du mariage; le prêtre, faisant droit à ce besoin spirituel, lui permettait la cohabitation avec un autre homme ou une autre femme bien entendu moyennant bonne finance [2]. Ces singulières unions étaient si fréquentes, que l'on inventa un nom pour les désiguer; le nom était très caractéristique et s'est maintenu dans notre langage : c'étaient des unions de *tolérance.* Ainsi, dit la *nation germanique,* l'adultère est toléré; il devient licite, dans l'intérêt pécuniaire de ceux qui sont les gardiens des mœurs [3]! Ayant tant d'indulgence pour les besoins spirituels des laïques, pourquoi l'Église n'aurait-elle pas été une mère indulgente pour les oints du Seigneur? Le mariage leur

[1] *Centum Gravamina*, art. 82 : « Corpus et sanguis Christi denegantur, imo quasi pignus præcluduntur. »

[2] *Ibid.*, art. 76 : « Pactâ tamen prius, numeratâque prius mercede satis magnâ. »

[3] « Non sine magno mortalium offendiculo, sanctique matrimonii contemptu. »

était défendu, mais cela n'empêchait pas la nature d'agir; les officiaux crurent qu'il était avec le vœu de chasteté des accommodements : ils permirent aux clercs, toujours moyennant finance, de tenir des concubines [1]. A cet excès de scandale, la *nation germanique*, toute patiente qu'elle est, perd patience : « Il faut être plus aveugle qu'une taupe, s'écrie-t-elle, pour ne pas voir ce qu'un abus aussi immoral a de funeste pour le salut des âmes [2]. »

Le mariage souillé, l'adultère autorisé, le célibat des prêtres foulé aux pieds, le tout pour nourrir l'immoralité et en tirer profit! Que restait-il encore à exploiter? L'Église n'a pas de solennité plus auguste que celle de la béatification; il s'agit en quelque sorte d'élever un homme au rang des dieux, au moins dans l'opinion populaire. On s'est étonné, et à bon droit, du nombre prodigieux de saints que le moyen âge a produits : les ténèbres intellectuelles seraient-elles plus favorables à la sainteté que les lumières? Les *Cent Griefs* nous apprennent pourquoi les saints se multiplièrent à l'infini : c'était une excellente spéculation, comme toutes celles qui s'adressent à la bêtise humaine. Les miracles que faisaient les nouveaux saints avaient l'avantage d'attirer une foule de fidèles et des offrandes prodigieuses. Admirons la candeur de la *nation germanique;* elle n'a pas le moindre soupçon de la supercherie dont elle est

[1] *Centum Grav.*, art. 75 : « Accepto ab eisdem annuo censu. »

[2] « Quæ res, quantum scandali, periculi, detrimenti animabus pariant, non est quod recenseatur, quum nemo id, nisi talpâ magis excutiat, non videat. »

dupe, elle se plaint seulement de ce que les évêques s'emparent des offrandes; elle voudrait qu'on les employât au bien général de la chrétienté [1].

Le sublime touche de près au ridicule; cela est vrai surtout pour le pouvoir spirituel et les *hommes de l'esprit.* Ils professent un superbe dédain pour les plaisirs de ce monde : le royaume des cieux et la vision béatifique, voilà leur unique souci. Pour nous en convaincre, assistons à l'inauguration d'une église; il n'y a certes pas de cérémonie qui doive rappeler davantage aux élus de Dieu leur mission d'intermédiaires entre le ciel et la terre. La *nation germanique* va nous dire comment les choses se passaient au seizième siècle. L'on dresse les tables, l'on boit et l'on mange, puis viennent les dés et les cartes. Qui fait fonction de tavernier? Les *spirituels;* ils réclament ce droit comme un privilége qui leur appartient en vertu de leur juridiction. Ainsi la juridiction de l'Église aboutit à transformer les clercs en taverniers privilégiés. O pudeur [2]!

La juridiction de l'Église avait son principe dans la charité chrétienne; elle tendait à prévenir les procès ou à y mettre fin, en pénétrant les plaideurs de la vanité des choses de ce monde. C'était sans doute dans un intérêt purement spirituel, et pour travailler au salut des âmes, que la cour de Rome, et à son exemple les gens d'église, employaient tous les moyens, même illicites, pour ab-

[1] *Centum Gravamina*, art. 52.

[2] *Ibidem*, art. 92 : « *Omni seposito pudore, illicitum inde percipere lucrum student*, idque *superioritatis quodam jure* sibi licere adserunt. »

sorber la juridiction laïque. La cour de Rome, sur la demande des clercs, faisait citer devant elle, en première instance, des laïques, en matières purement civiles, telles que gage ou hérédité; elle admettait les laïques à prêter serment qu'ils ne pouvaient obtenir justice en Allemagne, puis elle évoquait les procès devant elle, quand même le serment était faux[1]. Les tribunaux ecclésiastiques en faisaient autant en Allemagne; ils se déclaraient compétents, au mépris des règles de juridiction, alors que les laïques étaient défendeurs[2]. Pour s'arroger une compétence qui ne leur appartenait pas, ils prenaient pour prétexte le serment par lequel les parties avaient l'habitude de confirmer leurs engagements. Si on les laissait faire, disent les *Cent Griefs*, ils usurperaient toute la juridiction séculière[3]. La *nation germanique* ne réclame pas contre l'existence des tribunaux ecclésiastiques; elle les respecte et ne demande qu'une chose, c'est qu'ils n'usurpent pas la connaissance des affaires qui appartiennent aux magistrats laïques. Pourquoi les juges d'Église mettaient-ils tant de zèle à étendre leur juridiction, en s'autorisant même du parjure pour s'attribuer la décision des procès purement civils? Était-ce un saint zèle de la justice? était-ce

[1] *Centum Gravamina*, art. 10 : « Juramenti prætextu, etiam si plane doceri posset, actorem illum pejerasse. »

[2] *Ibidem*, art. 56 : « Refragantibus omnibus juribus, cum actor rei forum sequi debeat. »

[3] *Ibidem*. « Quæ nova ecclesiasticorum techna, si usu incresceret acdiutius toleraretur, jam actum foret de civili causarum auditorio. »

pour rétablir la paix et la charité entre les plaideurs? Les *Cent Griefs* répondront à ces questions.

Au lieu d'être l'organe de l'équité, la justice était pour les gens d'Église la source d'un profit illicite et d'un honteux lucre [1]. Les juges ecclésiastiques ne se contentaient pas des frais énormes d'une procédure renommée pour ses lenteurs et ses chicanes, ils faisaient des frais frustratoires, on dirait presque pour le plaisir unique de vexer. C'est ainsi qu'ils citaient devant eux des personnes qui n'étaient pas de leur ressort, lors même que de toute évidence les ajournés devaient être renvoyés à leur juge véritable; les tribunaux ecclésiastiques allaient leur chemin, sans se soucier ni de l'évidence ni de la justice [2]. Les personnes citées devaient comparaître, faire souvent de longs voyages, puis décliner la compétence. Outre le plaisir de vexer, les juges spirituels trouvaient dans ces citations frustratoires, nous devrions dire frauduleuses, un moyen d'extorquer de l'argent aux malheureux plaideurs; ils les forçaient à supporter les frais, et, en cas d'opposition, ils les excommuniaient [3]. Voilà à quoi servait le pouvoir spirituel! Vexer les justiciables, et forcer ses victimes à payer les frais, sous la menace des peines éternelles, certes cela est l'idéal du genre : on dirait des brigands de grand chemin qui, après avoir dévalisé un voyageur, se feraient payer pour la peine qu'ils ont prise de le dépouiller.

[1] *Centum Gravamina*, art. 60 : « Ita semper iniquum ex re quæ merito debeat esse æquissima, student facere lucrum. »

[2] *Ibidem*, art. 58.

[3] *Ibidem*, art. 60.

Il faut se rappeler que nous avons devant nous des clercs, des *spirituels*, dont la mission consiste à moraliser les hommes, à procurer leur salut. La juridiction dont les *Cent Griefs* nous font connaître les épouvantables abus, s'appelait *spirituelle*. Ne dirait-on pas une dérision? Les officiaux étaient des hommes ignares, de mauvaises mœurs, n'ayant qu'un souci, l'argent [1]. Établis pour corriger les fidèles, ils vivaient eux-mêmes dans la débauche et le crime. Quand les *hommes de l'esprit* se livraient publiquement à tous les désordres, pourquoi les hommes de la chair n'auraient-ils pas fait de même? Il n'y avait plus un sentiment chrétien chez ces élus du Seigneur, rien que la passion de l'or, et pour la satisfaire, ils dépouillaient et écorchaient les misérables laïques [2]. Les péchés servaient à enrichir les juges d'Église. Il est vrai que les canons leur défendaient d'imposer des peines pécuniaires, mais ils avaient soin de cumuler et d'exagérer les pénitences spirituelles au point que les laïques ne demandaient pas mieux que d'offrir de l'argent à leurs juges, et ceux-ci acceptaient des deux mains. Les hommes d'église trafiquaient des péchés : leur justice n'était autre chose que métier et marchandise. Au moindre propos inconsidéré, ils lançaient des citations. Des femmes en colère se traitaient-

[1] *Centum Gravamina*, art. 55 : « Officiales ut plurimum sunt indocti, inhabiles, insuper et scurrilibus moribus, nihil pensi habentes, nihil aventes quam pecuniam. »

[2] *Ibidem*, art. 55 : « Nulla christianæ pietatis viget ratio, sed tantum sceleratus habendi amor : laici misere ad vivum usque in bonis suis spoliantur et deprædantur. »

elles de vieilles sorcières, ou se reprochaient-elles d'aimer d'autres hommes que leurs maris, vite les officiaux intentaient une poursuite pour adultère ou sorcellerie ; les accusées étaient obligées de déclarer sous serment qu'elles n'avaient pas dit la vérité, et elles s'estimaient très heureuses d'en être quittes en payant force frais au juge ecclésiastique qui s'était moqué d'elles et de la justice[1].

Quel était le but de toutes ces rapines? Le clercs ne devaient-ils pas vivre d'une existence purement spirituelle? renoncer au mariage, à la propriété et à tous les plaisirs de ce monde? Tel était en effet l'idéal ; voici la réalité d'après les *Cent Griefs*. Les clercs ne pouvant avoir de femmes légitimes, poursuivaient jour et nuit de leurs infâmes sollicitations, les femmes et les filles dont le salut leur était confié [2]; ils avaient pour séduire leurs ouailles un langage mielleux, les cadeaux qui tentaient la vanité des filles d'Ève, enfin un moyen tout-puissant, l'influence du confessionnal. Comment ceux qui ne reculaient pas devant ce sacrilége, auraient-ils reculé devant un crime quelconque? Pour assouvir leur passion, rien ne les effrayait, ni la violence, ni le rapt, ni l'homicide. En parlant de la conduite des clercs, les *Cent Griefs* épuisent presque l'énumération que font les lois pénales des actions criminelles ; les élus du Seigneur en inventaient au besoin de nouvelles. Et la justice, dira-t-on, ne sévissait-elle pas? On oublie l'une des plus belles pré-

[1] *Centum Gravamina*, art. 67 et 68.

[2] *Ibidem*, art. 31 : « Pudicitiam matronarum, virginum attentant, ac noctu interdiuque sollicitant. »

rogatives de la liberté ecclésiastique : les clercs ne pouvaient être jugés par les tribunaux laïques. Quant à la justice ecclésiastique, c'était une justice pour rire, quand un clerc était en cause : l'adultère, l'assassin, le faussaire, le voleur, en étaient quittes pour une pénitence spirituelle; sûrs de l'impunité, les *malfaiteurs oints* se plongeaient dans tous les désordres et dans tous les crimes [1].

Voilà à quoi aboutit la *liberté de l'Église* dans le saint-empire romain. Les clercs, *hommes de l'esprit* et professant, jurant même de mépriser les biens de ce monde, accaparent le sol et les fruits du travail des laïques; ils trafiquent des sacrements, ils usent de leur pouvoir spirituel pour extorquer de l'argent aux fidèles; ils nourrissent leurs vices, et font des péchés une source de revenus. C'est ainsi qu'ils travaillent au salut des âmes, ces pasteurs, à qui le Fils de Dieu a confié ses brebis! Le pouvoir spirituel, la liberté de l'Église ne servent qu'à procurer aux oints du Seigneur une existence molle et oisive, à garantir aux coupables l'impunité de leurs désordres et de leurs crimes. Les *Cent Griefs* auraient-ils chargé le tableau? On le pourrait croire, si la *nation germanique* avait eu pour but de détruire le pouvoir spirituel en le rendant odieux; mais tel n'était pas l'objet de ses plaintes; elle ne demandait que le redressement des abus, sans se douter même que le pouvoir spirituel et la liberté de l'Église étaient les

[1] *Centum Gravamina*, art. 31 : « Perquam rarissimum *uncti illi malefactores* meritâ plectuntur pœnâ. »

plus grands de tous les abus, puisqu'ils sont une usurpation de la souveraineté. Ce qui prouve que les *Cent Griefs* sont l'expression fidèle des faits, c'est que les mêmes plaintes retentirent dans toute la chrétienté, après comme avant la réformation. Si les abus et les excès de l'Église allemande dépassent toutes les bornes, c'est que nulle part le pouvoir spirituel n'était aussi étendu, nulle part la liberté de l'Église aussi respectée. Ce n'est donc pas aux mauvaises passions des hommes qu'il faut s'en prendre, c'est aux principes et aux prétentions de l'Église.

N° 2. *La bulle In Cœna.*

Les abus, les excès auxquels donnait lieu la liberté de l'Église furent tels, que la conscience publique se révolta dans un pays très patient, très endurant de sa nature. N'était-ce pas un signe des temps? et si les infaillibles avaient tant soit peu de prudence, n'auraient-ils pas dû comprendre qu'il fallait donner satisfaction aux *Cent Griefs* de toutes les nations? Mais il n'y a pas d'hommes plus aveugles que ces prêtres qui se disent les vicaires de Dieu. Pour mieux dire, ils sont poussés malgré eux vers l'abîme : c'est la peine de leur usurpation. Ils ont voulu sanctifier et éterniser leur pouvoir en le rapportant à Dieu. C'est se condamner à maintenir à tout jamais leurs prétentions, alors même que le monde entier les repousserait. Au bout de cette folle entreprise est une ruine certaine. Tel est le spectacle qu'offre l'histoire de l'Église dans les temps modernes.

La chrétienté se soulève contre la liberté de l'Église. Que fait le pape? Il la consacre par la bulle *In Cœna* [1]. Fulminée d'abord par Léon X, elle fut reproduite ensuite par ses successeurs. Pour lui donner plus de solennité, les papes en ordonnèrent la lecture dans les fêtes augustes qui célèbrent la passion de Jésus-Christ. Cette bulle est comme le manifeste de la liberté ecclésiastique. Un magistrat français dit, au dix-huitième siècle, « qu'elle contient presque autant d'attentats contre la puissance des souverains qu'elle renferme de dispositions; que les rois ne seraient rois que de nom si elle était exécutée [2]. » La bulle lance l'excommunication contre ceux qui usurpent la juridiction de l'Église ou en entravent l'exercice : C'était détruire la juridiction royale, car la juridiction ecclésiastique, telle qu'elle s'était développée pendant le moyen âge, empiétait à chaque pas sur la juridiction séculière, ou pour mieux dire elle tendait à la dominer et à l'absorber, de même qu'en toutes choses l'Église dominait et absorbait l'État. Pour repousser ces usurpations, il s'était établi partout des appels contre l'abus de la puissance ecclésiastique; les *appels comme d'abus*, la plus forte garantie de l'indépendance du pouvoir civil, sont frappés d'anathème par la bulle *In Cœnâ*, comme une entrave aux droits de l'Église.

La bulle excommunie ensuite ceux qui prétendent

[1] *Magnum Bullarium Romanum*, t. I, pag. 718; t. IV, pag. 118.

[2] *Durand de Maillane*, les Libertés de l'Église gallicane, t. I, pag. 322, (Discours de l'avocat général au conseil souverain de *Roussillon*, de l'année 1763.)

exercer une juridiction sur le clergé. C'est soustraire les clercs à l'empire des lois civiles, les mettre en dehors de l'État, ou plutôt constituer un État dans l'État. Cet État spirituel que la bulle déclare indépendant de l'État temporel, lui avait disputé pendant des siècles et lui disputait encore les plus hautes prérogatives de la souveraineté. Dire que l'Église, ennemie née de l'État, n'est pas soumise à ses lois, n'est-ce pas organiser l'anarchie en constituant deux souverainetés rivales, hostiles, en sorte que les citoyens ne savent plus à qui il faut obéir, au roi ou au prêtre? Ceux à qui il reste quelque sentiment chrétien ne peuvent pas hésiter, car la désobéissance aux lois de l'Église entraîne la mort éternelle. C'est pour bien inculquer cette crainte aux fidèles que les papes accumulent les excommunications dans leur bulle et qu'ils la lancent à l'époque où les fidèles se présentent au tribunal de la pénitence.

Sont encore excommuniés ceux qui exigent un *placet* ou une approbation pour l'exécution des lettres pontificales. Le *placet* est avec *l'appel comme d'abus* la garantie de la souveraineté civile. Le pape s'est toujours prétendu, directement ou indirectement, peu importe, le roi des rois; il peut excommunier et déposer les princes, délier les sujets de leur serment de fidélité, porter des lois sur toute matière qui touche aux droits de l'Église, et qu'est-ce qui n'y touche pas? Il peut abroger les lois civiles qui sont contraires à une loi ecclésiastique. Permettre au pape de publier ses bulles dans les divers royaumes, n'est-ce pas reconnaître implicitement la toute-puissance qu'il réclame? La nécessité du *placet*

tient donc à l'essence de la souveraineté : et le pape frappe d'excommunication ceux qui l'exigent! N'est-ce pas excommunier la souveraineté temporelle et l'annuler?

La bulle *In Cœnâ* n'a pas d'autre but. Elle excommunie ceux qui portent atteinte à la *liberté de l'Église*. Quand on sait ce que la *liberté de l'Église* veut dire dans la bouche des ultramontains, cette seule disposition suffit pour anéantir la souveraineté de l'État. En effet, la liberté pour l'Église, c'est l'exercice illimité de son pouvoir spirituel, et une action au moins indirecte et également absolue sur le temporel. Dans la doctrine ultramontaine, il reste à peine à l'État la mission de gendarme ou de percepteur des contributions, nous venons de le prouver. Et cette usurpation de la toute-puissance est sanctionnée par les foudres de l'excommunication, c'est à dire que tout fidèle, prince ou sujet, qui refusera de courber la tête sous le joug de Rome, est séparé du corps de l'Église; et celui qui est séparé du corps de l'Église est, par cela même, livré en proie au démon. Voilà en deux mots la bulle *In Cœna* : la souveraineté de l'Église proclamée du haut du Vatican comme un article de foi qu'il faut croire, sous peine de mort éternelle.

N° 3. *La bulle de Grégoire XIV sur le droit d'asile.*

I

Parmi les immunités réclamées à titre de droit divin par l'Église, il y en a une qui nous montre l'ambition

du clergé dans tout son coupable égoïsme. Le droit d'asile compromet l'exercice de la justice et par suite l'existence de la société; mais peu importe à l'Église. C'est un excellent moyen de subordonner la magistrature laïque, de mettre l'État dans la dépendance des clercs. Cela explique l'insistance que l'Église a toujours mise à protéger les criminels qui se réfugiaient dans un lieu sacré. Il se trouva cependant des papes qui préférèrent la justice à l'orgueil du clergé : tel fut Sixte-Quint, rude justicier, qui envoya aux galères des moines parce qu'ils avaient mal parlé de son gouvernement, et qui menaça du même sort un cardinal pour avoir désobéi à ses ordres. Sixte-Quint accorda maints priviléges aux princes pour remédier aux abus qui naissaient du droit d'asile; mais ses concessions furent révoquées par Grégoire XIV. Arrêtons-nous à la bulle de Grégoire; un célèbre canoniste [1] nous servira de guide pour relever tout ce qu'elle renferme de prétentions absurdes et surannées : mais rien n'est absurde et suranné pour Rome de ce qui peut servir à maintenir et à étendre sa domination.

Grégoire XIV avoue que c'est par un saint zèle pour la justice que les papes ses prédécesseurs avaient restreint le droit d'asile; mais c'est une simple politesse, car bientôt le pape se plaint et assez amèrement que l'exécution de leurs bulles a porté une grave atteinte à la

[1] *Van Espen*, Dissertatio canonica de asylo templorum. — La bulle de Grégoire XIV se trouve dans le *Magnum Bullarium*, t. II, pag. 756.

liberté ecclésiastique[1]; s'il en faut croire Grégoire XIV, les laïques eux-mêmes, c'est à dire le peuple fanatisé par le clergé, y auraient résisté, et l'on avait dû renoncer à les exécuter. Nous n'insisterons pas sur la contradiction qui se trouve dans ces propositions : si les bulles sont tombées devant la résistance populaire, n'ont-elles pas confirmé la liberté de l'Église au lieu de l'affaiblir? Nous nous bornons à constater que le but principal du pape a été de revenir sur des concessions qui, en favorisant la justice et l'ordre public, compromettaient le pouvoir de l'Église [2], par cela même qu'ils fortifiaient l'État; toutes les dispositions de la bulle prouvent, dit *Van Espen,* que le souverain pontife a voulu mettre le magistrat laïque dans la dépendance du clergé pour tout ce qui regarde le droit d'asile, c'est à dire enlever à la justice civile ce qui constitue son essence, l'indépendance et la souveraineté. C'est à ce titre qu'un jésuite exalta la bulle de Grégoire comme un modèle de « sagesse, de prudence et de piété [3]. » Singulière piété que celle qui aboutit à favoriser l'impunité des crimes, dans l'intérêt de l'ambition cléricale!

Grégoire XIV révoque les malencontreuses concessions de ses prédécesseurs, « quand même elles auraient été accordées pour les causes les plus *graves* et les plus *urgentes,* quelque *odieux* que fussent les *crimes* qui

[1] « Subortam esse non mediocrem in aliquibus locis libertatis et immunitatis ecclesiasticæ perturbationem et confusionem. »

[2] « Ne ecclesiastica jura plane conculcentur et negligantur. »

[3] *Gambacurta*, Tractatus, lib. II, procemio : « Est sapientiæ, prudentiæ et pietatis plenissima. »

avaient motivé les priviléges, et quoique la *paix publique fût intéressée à la restriction de l'immunité ecclésiastique* [1] » Ce mépris de la justice civile et de l'intérêt le plus essentiel de la société est si révoltant, si absurde même dans la naïve expression de la bulle, que le jésuite, son apologiste, a cru devoir admettre que précisément la gravité du délit et l'urgence des circonstances autorisaient l'évêque et même le prince à déroger à la bulle si pleine de sagesse et de piété de Grégoire. Mais *Van Espen* n'a pas de peine à prouver que cette interprétation, arrachée par le cri de la conscience et le bon sens, détruit fondamentalement la bulle pontificale; elle montre aussi, dit notre savant canoniste, que le pape était loin d'avoir ce *saint zèle* pour la justice qu'il loue dans ses prédécesseurs.

Grégoire XIV ne soustrait à la protection de l'asile que huit délits, qui, de fait, se réduisent à quatre : le brigandage, le meurtre commis dans l'enceinte des églises, l'assassinat et le crime de lèse-majesté. Le droit d'asile reste donc la règle, même pour les crimes les plus graves, même pour le meurtre, quand le meurtrier a soin de ne le pas commettre dans un lieu saint : c'est détruire toute justice, car il n'y a plus de justice là où les coupables jouissent d'une impunité assurée, d'une impunité sacrée puisqu'elle leur est garantie au nom de Dieu. Mais poursuivons, nous ne sommes pas au bout des prétentions pontificales. L'usage universel, au mo-

[1] « Etiam in *odium certorum delictorum*, et pro *bono*, *pace et quiete publicâ* et ex *causis urgentissimis et necessariis.* »

ment où Grégoire porta sa bulle, était que l'autorité laïque se saisît du criminel réfugié dans une église, dans les cas où il ne pouvait pas invoquer le bénéfice de l'asile ecclésiastique. Le pape voit dans ce droit vraiment sacré, pour mieux dire dans ce devoir, une usurpation de la liberté de l'Église. Quand le coupable se trouve dans un lieu saint, il est à l'abri de la poursuite du magistrat laïque, comme s'il était en pays étranger; il faut qu'il y ait extradition, et c'est naturellement le souverain, l'évêque qui la doit consentir. Ce n'est qu'en cas de refus de l'évêque d'accorder l'extradition pour un des crimes exceptés, que le juge laïque peut se saisir du coupable. Au premier abord, cette concession étonne; mais qu'on se rassure, les concessions faites par l'Église à l'État ont toujours été et seront toujours dérisoires. Les criminels livrés ou saisis sont conduits dans une prison ecclésiastique, et ils ne sont livrés au bras séculier que lorsque l'évêque aura décidé si le prévenu a réellement commis un des crimes exceptés par la bulle[1].

On voit que le pape sauvegarde parfaitement l'immunité de l'Église; sa liberté est sauve, mais à quel prix? La justice criminelle, qui protége l'existence de la société, est désarmée dès que le coupable entre dans un lieu saint; lors même qu'il s'agit d'un crime excepté, ce n'est pas le juge séculier qui décide, c'est l'évêque. Voilà en deux mots la bulle, cet idéal de sagesse, de prudence et de piété. Faut-il s'étonner si elle n'a été reçue dans

[1] « Cognito prius per episcopum, an crimina excepta vere commiserit. »

aucun État chrétien! Nous laissons aux défenseurs de la papauté le soin de concilier ce dédain de l'autorité des papes avec leur dogme favori de l'infaillibilité. Le pape, en portant une bulle sur le droit d'asile, ne statuait-il pas sur la liberté de l'Église? Cette liberté n'est-elle pas de droit divin? Et cependant la voix du pape retentit dans le désert! Il y a réellement en cette matière un droit divin, c'est la justice et le devoir qu'a la société de la maintenir : c'est parce que le prétendu droit divin de l'Église viole la justice en assurant l'impunité des criminels dans l'unique intérêt de sa domination, que les peuples chrétiens n'en ont tenu aucun compte.

II

Si la bulle de Grégoire XIV ne fut point reçue par les États assez puissants pour résister au saint-siége, il n'en fut pas de même là où le pape pouvait commander, grâce à l'ignorance et à la superstition. En plein dix-huitième siècle, l'asile fut maintenu dans les petites principautés d'Italie, et il y donna lieu à des abus tellement révoltants, qu'on serait tenté de crier à l'exagération ou à la calomnie, s'ils n'étaient constatés dans les traités mêmes qui intervinrent entre le roi de Sardaigne et la cour de Rome. Les églises étaient devenues à la lettre, des antres de brigands. Nous copions textuellement l'article premier du concordat du 12 mai 1770 [1].

[1] *Wenck*, Codex juris gentium, t. III, pag. 793.

« Les gens de mauvaise vie élèvent, dans les parvis des lieux saints, des cahutes, des baraques et autres abris fermés de portes, en forme de maison. Ils s'en servent, non seulement pour y avoir une retraite sûre, mais pour y cacher toutes sortes d'armes et d'effets volés; ils y introduisent des femmes publiques; ils sortent de ces repaires pour attaquer les passants, et pour commettre impunément d'autres excès. » Le concordat ajoute qu'il résulte de ces abus un grand préjudice pour la tranquillité publique, et que les lieux saints mêmes sont indignement profanés.

Qui ne croirait que c'est là le préambule d'un traité qui abolit le droit d'asile? L'asile est un droit divin, et le droit divin ne peut pas être aboli, quand même la société devrait périr. Tout ce que le concordat concède, c'est que ces repaires de brigands soient démolis; et la considération qui engage le pape à faire cette concession concerne moins l'intérêt de la société que *la majesté et la décence extérieure des saints temples, qui sont gâtées et défigurées par les baraques des malfaiteurs*. L'abêtissement, fruit de la domination cléricale, était tel, que le roi de Sardaigne ne songea pas même à demander l'abrogation d'un droit qui est lui-même un abus dans une société où règne la justice. Il se contenta de solliciter de nouvelles instructions, pour régler l'exercice du droit d'asile, de manière à en prévenir les abus. Le pape daigna accorder ces humbles demandes. Et sur cela le roi se confond en remercîments de la bonté insigne du saint-père. Quand on voit en quoi consistent ces concessions, l'on est confondu aussi, mais

c'est de la bêtise humaine et de la rouerie cléricale qui l'exploite.

Un criminel abuse de l'asile. Sera-t-il déchu du bénéfice de l'immunité? La question paraît saugrenue; cependant le concordat la décide en faveur des coupables. Les évêques se contenteront de les transférer d'un asile dans un autre. Pour comprendre jusqu'où va le mépris de l'Église pour la justice, il faut voir ce qu'était cet abus de l'asile. La convention nous le dit : « On devra réputer coupables d'abus de l'asile, ceux qui retiendront ou cacheront leurs armes, ou les fausses clefs, crochets ou autres instruments propres à commettre des vols; ceux qui prêtent la main aux voleurs en recelant les effets volés, ceux qui introduisent dans le lieu de refuge des femmes de mauvaise vie, ceux qui insultent et outragent les passants, enfin ceux qui sortent de leur retraite pour commettre de nouveaux délits. » Dans la doctrine de l'Église, l'asile devait servir à corriger les coupables. On voit ce que devient en fait la pénitence et l'amendement. Singuliers pénitents que ces brigands armés de stylets, de fausses clefs et de crochets, passant leur temps dans la débauche, en attendant l'occasion d'un nouveau crime! Pourquoi donc le pape leur maintient-il le bénéfice de l'immunité? Le traité ne répond pas à notre question. Pour qui connaît l'insatiable ambition de l'Église, la réponse est facile : ce ne sont pas les réfugiés qu'elle protége, c'est son droit divin qu'elle défend.

Et la concession, où est-elle? Il y avait des zélés qui prétendaient que pour transférer ces chers brigands

d'une église où ils avaient abusé de l'asile, dans une autre église où ils en abuseront de nouveau, il fallait un procès en règle afin de constater l'abus. Jusqu'à la décision du procès, les brigands étaient libres d'user de leur stylet et de leurs crochets! Le pape daigne consentir à ce que les réfugiés changent d'asile sans procès. Quelle condescendance! Et si les brigands abusent de de leur nouvel asile, comme ils ont abusé de l'ancien? En cas de récidive, ils seront déchus de l'immunité. Mais, en ce cas il faut un procès, il faut que l'abus soit judiciairement constaté. Admirons la sollicitude du pape à garantir et à sauvegarder le droit des brigands! Que l'on nous permette de demander pourquoi il ne témoigne pas le même zèle pour les droits de la société?

Clément XIV fit encore une autre concession. Son prédécesseur Clément XII avait assuré le bénéfice de l'asile aux mineurs de vingt ans pour toute espèce de crimes. Le motif ou le prétexte était, comme toujours, que l'Église travaillerait à leur correction. Notre concordat constate qu'elle réussit admirablement; les mineurs, assurés de l'impunité, commettaient des crimes atroces : la convention parle de parricides, de fratricides, du meurtre de sa femme, d'assassinats. Le pape permet de livrer les coupables au bras séculier. Mais il exige pour cela bien des précautions. Il faut d'abord que l'archevêque de Turin demande une délégation spéciale du pape : car le vicaire du Christ a seul le pouvoir de déroger à une immunité qui est de droit divin. Il faut de plus qu'il soit prouvé en première et en seconde instance que le crime est un de ceux que le concordat qua-

lifie d'*atroces*. Quelle tendresse pour des assassins et des parricides!

Clément XIV était porté par nature et par la nécessité des circonstances aux concessions. Il suspendit la publication de la bulle *In Cœna*. Il abolit la Compagnie de Jésus. C'est de tous les papes celui qui a tenu le plus compte des droits de l'autorité laïque. A ce titre, le concordat que nous venons d'analyser est remarquable. Clément écrit au roi de Sardaigne qu'il espère que Sa Majesté verra dans le traité une preuve authentique de son amour paternel, toujours prêt à seconder ses bonnes intentions. Le pape pas plus que le roi ne se doute que le droit d'asile qu'il maintient viole la justice! Il ne se doute pas que ses concessions sont une insulte au droit vraiment divin, le droit de la société de punir les criminels! Voilà jusqu'où va l'aveuglement des hommes qui osent se dire infaillibles!

N° 4. *Clément XI et la liberté ecclésiastique.*

I

Depuis la paix de Westphalie, la papauté ne joue plus de rôle politique. C'est à peine si son nom est prononcé dans les longues guerres de Louis XIV et dans les négociations auxquelles elles donnèrent lieu. Le roi de France brava le pape dans Rome même, et le pape ne songea pas à l'excommunier, bien moins encore à le déposer. Si les souverains pontifes se croient encore les rois des rois, ils se gardent bien de manifester leur am-

bition par des actes; ce sont des rois *in partibus*. Mais pour assurer l'indépendance des États, il ne suffit pas que la puissance pontificale soit abattue. Là où règne le catholicisme, les rois ont un ennemi dans leurs propres royaumes. Si la liberté de l'Église, telle que les catholiques la conçoivent, devenait une réalité, la souveraineté de l'État ne serait plus qu'un vain mot. Là est le vrai danger.

Chose remarquable! Depuis que les papes ont quitté le théâtre où s'agitent les grands intérêts du monde, on entend parler plus que jamais de la liberté de l'Église et de l'immunité du clergé. Les papes concentrent tous leurs efforts sur le droit divin de l'Église, sur la liberté ecclésiastique. C'est d'une bonne politique. S'ils l'avaient emporté, les rois n'eussent été rois que de nom. Cette observation ne vient pas de nous : elle a été faite au commencement du dix-huitième siècle par un envoyé de Venise à la cour de Rome. Les papes avaient établi une *congrégation de l'immunité*, dont la mission était de sauvegarder la liberté ecclésiastique. Si les choses allaient au gré de cette congrégation, dit *Morosini*, le pouvoir des princes serait entièrement anéanti [1]. Clément XI occupait le siége de saint Pierre, quand Morosini écrivait ces paroles. Le pape était un zélé défenseur des droits du clergé. C'est dire qu'il poussait au plus haut degré l'orgueil clérical. Il était aussi vain qu'orgueilleux. Pour flatter sa vanité, les courtisans affectaient de parler avec un profond mépris des princes et des États.

[1] *Ranke*, Fürsten und Völker von Süd-Europa, t. IV, 2, pag. 298.

L'ambassadeur de Venise qui constate le fait ajoute que ces outrages sont indignes de la haute position qu'occupe la papauté, et se concilient très mal avec la charité chrétienne [1]. Avons-nous tort de dire que la liberté de l'Église serait la servitude de l'État?

En 1711, Clément écrit au duc de Savoie, en criant au scandale. Que se passe-t-il donc dans ce petit pays, dévoué corps et âme au catholicisme? D'abord les immunités de l'Église sont foulées aux pieds par les magistrats. Puis, et voici l'abomination de la désolation, on publie des écrits par lesquels on revendique les droits de l'État contre l'Église : « Ces écrits, dit le saint père, émanent d'hommes dont l'intelligence obscurcie ne comprend que les choses terrestres et n'entend plus les choses divines. » Quelles sont donc ces choses *divines?* L'immunité des clercs! la juridiction ecclésiastique! le droit d'asile! Le pape dit qu'il ne peut pas transiger sur ces droits, parce que ce ne sont pas ses droits, mais *les droits de Dieu.* Diminuer ces droits, les attaquer, c'est donc entreprendre sur Dieu! c'est enlever à Dieu ce qui lui appartient! En 1718, Clément écrit dans le même sens à l'empereur Léopold nouvellement élu : « *Violer la liberté de l'Église c'est violer Dieu!* C'est l'œuvre du démon, cet éternel ennemi du nom chrétien [2]. »

Quand on sait ce que c'est que la liberté de l'Église, on est confondu de tant d'aveuglement et de tant d'ou-

[1] *Tiepolo* dans *Ranke*, Fürsten und völner, etc., pag. 801.
[2] *Clementis XI*, Bullarium, t. II, pag. 24, 119 et 121.

trecuidance. La liberté de l'Église consistait, pour les chanoines, à vendre leur vin sans payer de droits; cette liberté est de Dieu. A ce compte, Dieu serait un marchand de vin privilégié! La liberté de l'Église consistait encore dans l'immunité de la juridiction laïque; cette liberté est de Dieu. Dieu veut donc que ses ministres soient des malfaiteurs oints! Enfin la liberté de l'Église permettait à tous les bandits de transformer les lieux saints en repaires de brigands. Gardez-vous bien, s'écrie le vicaire du Christ de léser cette liberté, elle est de Dieu. Dieu veut donc que des temples procurent l'impunité aux criminels, et soient souillés par leurs débauches. Décidément les infaillibles abusent de la bêtise humaine!

On se demande comment les rois et les peuples ont pu si longtemps subir ces incroyables exigences. L'ignorance et la superstition expliquent l'aveuglement des masses. Quant aux princes, les papes essayèrent de leur persuader que l'Église est le plus solide appui du trône. Clément XI revient à chaque instant sur ce sujet. S'il était vrai, comme il le dit, que la liberté de l'Église est le droit de Dieu, le devoir et l'intérêt des princes seraient évidents : ils devraient s'empresser d'étendre les immunités ecclésiastiques, loin de songer à les restreindre. C'est ce que le pape écrit à l'empereur. Mais restait à prouver que les priviléges des clercs en matière d'impôt et de juridiction, que les abus de l'asile sont des droits divins. Clément ajoute des menaces, quand il a affaire à un petit prince. Il écrit au duc de Lorraine : « Violer la liberté de l'Église, c'est *offenser Dieu*. Dieu punira les

coupables de la mort éternelle[1]. » Ce verbiage pouvait produire quelque effet dans les ténèbres du moyen âge, mais au dix-huitième siècle ! Quel prince était assez ignorant, assez stupide, pour ne pas voir que la liberté de l'Église était une usurpation de sa puissance souveraine, une violation de ses droits ; que dis-je? une entrave qui l'empêchait de remplir ses devoirs ! Or les droits et les devoirs des souverains ne sont-ils pas vraiment divins? Comment donc Dieu pourrait-il punir les peuples et les rois qui obéissent à sa voix?

Chose remarquable ! Les papes eux-mêmes sentaient que la liberté de l'Église est en opposition avec l'intérêt de l'État. Clément l'avoue. A Liége, les magistrats emprisonnèrent des malfaiteurs oints. Là-dessus grande colère du pape et menace de ses foudres : « Il espère, dit-il, que les magistrats songeront à leur salut éternel plutôt qu'à *l'avantage de leur cité*[2]. *L'avantage de la cité*, en cette occurrence, c'était le droit et le devoir de la justice : n'est-ce point travailler au salut de son âme que de remplir son devoir? Qui donc comprenait mieux la vraie, l'éternelle morale, le magistrat de Liége ou le pape? Les infaillibles, à force d'ambition, perdent le sens du juste et de l'injuste. En 1712, le cardinal de Bouillon fut traduit devant le parlement pour crime de haute trahison. Clément réclama auprès du roi et, en désespoir de cause, il s'adressa au confesseur, le jésuite

[1] Epistolæ *Clementis XI*, t. I, pag. 165-167.

[2] « Non tam patriæ bono, quam animarum suarum tranquillitati, ut par est, consulant. » *Clementis* Epist., t. I, pag. 515.

le Tellier : il lui dit que l'entreprise du parlement sur la liberté de l'Église est un crime plus grave que celui du cardinal [1]. Où encore une fois est la saine appréciation des choses? Est-ce le pape, l'infaillible, qui a raison? ou sont-ce les légistes? Nous ferions injure à nos lecteurs en répondant.

A Raguse, même dispute, même opposition entre la liberté de l'Église et les droits et devoirs de l'État. La république mit la main sur des oints du Seigneur qui avaient oublié leur spiritualité. Clément menace les Ragusains des foudres de l'Église. Il espère qu'ils se hâteront de revenir à leurs devoirs, *en révérant Dieu* et l'autorité accordée par Dieu au saint-siége. Les magistrats répondent qu'ils ont expulsé des clercs coupables pour maintenir la tranquillité publique, qu'ils étaient donc dans leur droit, le droit naturel leur permettant de faire tout ce qui est nécessaire pour la conservation de la république. Que répond le pape? Il s'étonne que les magistrats osent se justifier. Au droit naturel, il oppose le droit divin : « L'Écriture sainte dit : *Ne touchez pas à mes christs*, c'est à dire aux oints du Seigneur. C'est donc un sacrilége de mettre la la main sur eux. *Ignorent-ils que les saints canons ne donnent d'autre droit aux magistrats que celui de révérer les clercs?* » Qu'ils se hâtent en toute humilité de demander pardon, sinon...! Les magistrats ragusains doivent encore s'estimer très heureux de ce que le pape veut bien les ramener dans la bonne voie, car ils sont

[1] *Clementis XI* Epistolæ, t. II, pag. 247.

excommuniés de plein droit, et par conséquent leur salut est en jeu [1] !

Que de réflexions il y aurait à faire sur cette insolente épître du vicaire de celui qui était docteur d'humilité! Nous devons nous borner à appeler l'attention du lecteur sur l'opposition que le pape reconnaît exister entre le *droit naturel*, invoqué par les magistrats de Raguse, et le *droit divin* de l'Église. L'imprudent! En dépit de son infaillibilité, il ne comprenait pas que le droit naturel est le vrai droit divin : n'est-ce pas Dieu qui l'a donné comme loi au genre humain? Si donc l'Église revendique un droit divin qui soit incompatible avec celui de la nature, n'est-ce pas une preuve palpable que ce prétendu droit divin est une imposture cléricale? Et comment en douter, quand on voit le pape faire appel à la liberté de l'Église, alors que les magistrats d'une république lui disent que la tranquillité, que l'existence de leur cité est compromise par l'immunité des clercs? La réponse du pape revient à dire : Périsse l'État, pourvu que les clercs puissent impunément commettre des crimes! C'est là le droit divin qui doit l'emporter sur le droit naturel! O infaillibles! quel aveuglement est le vôtre!

II

Les rapports du pape avec la république de Raguse montrent quel cas l'Église fait des plus grands intérêts

[1] Epistolæ *Clementis XI*, t. I, pag. 653; t. II, pag. 95.

des peuples. Dans les relations de Clément XI avec l'Espagne, nous trouvons le même mépris des droits des nations : ce qu'elles ont de plus cher, leur indépendance, est sacrifié à la cupidité ou à l'ambition de la cour de Rome. L'Espagne venait de changer de dynastie ; elle s'était attachée avec passion à son jeune souverain, le duc d'Anjou. La plus grande partie du clergé suivit le mouvement national. Nous allons voir quel rôle odieux Clément joua dans les graves circonstances où l'Espagne se trouvait placée. La querelle commença par une question d'argent. Philippe V demanda un subside au clergé, pour soutenir la lutte contre la maison d'Autriche coalisée avec toute l'Europe contre Louis XIV. Le clergé consentit, et comme la nécessité était pressante, il donna au roi les sommes déposées en ses mains pour causes pies. Que fait le pape ? Il ne tient aucun compte de la position désespérée du roi et de la nation ; il ne voit, il ne connaît que la liberté de l'Église : le clergé, écrit-il, n'a pas le droit d'accorder un subside sans le consentement du pape [1]. Cependant l'Église gallicane donnait régulièrement des subsides, qui n'étaient qu'un impôt déguisé, pour subvenir aux besoins de l'État. Comment se fait-il que ce qui était légitime en France devenait un crime au delà des Pyrénées ?

Dans le royaume d'Aragon, les officiers du roi levèrent une contribution de guerre, et ils imposèrent, au dire du pape, les biens du clergé en même temps que

[1] *Clementis XI*, Epistolæ, t. I, pag. 372.

les biens des laïques. Cela se faisait d'accord avec l'archevêque de Saragosse. Le pape écrit à celui-ci que les officiers royaux qui ont *osé* exiger l'impôt ainsi que lui qui y a consenti sont excommuniés de plein droit en vertu de la bulle *In Cœna*. Clément se trompait. L'archevêque lui apprit qu'il ne s'agissait pas d'un impôt ordinaire, mais d'une contribution de guerre : c'est le duc d'Orléans qui l'avait frappée sur les clercs qui avaient pris parti contre l'archiduc d'Autriche, et fomenté la révolte contre le roi légitime. C'était donc une punition, plutôt qu'une imposition, et la peine était certes bien légère. Le pape va-t-il céder? « Ses cheveux, dit-il, se sont dressés d'horreur, en entendant cette justification. » Ainsi toutes les préoccupations du saint-père sont pour ces chères immunités. Que les clercs usent de leur liberté pour conspirer, pour fomenter la guerre civile, pour imposer à la nation un chef dont elle ne veut point, qu'est-ce que cela fait au pape [1]?

Clément finit par déserter la cause de Philippe, en se prononçant pour l'archiduc d'Autriche. Alors le roi chassa le nonce, et défendit à ses sujets tout rapport avec Rome. Quoi de plus naturel! La cour de Rome. était ennemie, on la traitait comme telle. Clément ne fut pas de cet avis; il écrivit au clergé d'Espagne une lettre pleine de fureur et d'orgueil : « Les rois veulent élever l'eau au dessus de l'huile, l'huile ne s'élèvera pas moins au dessus de l'eau. Ils veulent mettre la lumière sous les ténèbres, les ténèbres ne seront pas moins dispersées et

[1] *Clementis XI* Epistolæ, t. I, pag. 398, 399.

la lumière restera. Ils veulent placer la terre au dessus du ciel, la terre ne restera pas moins à sa place et le ciel la dominera[1]. » Croirait-on que le prêtre qui écrivit cette insultante épitre, était lui-même le jouet des rois? Il commença par reconnaître Philippe V, parce qu'il croyait que Louis XIV serait vainqueur; quand il vit le grand roi vaincu, il se déclara pour ses ennemis. Et tout en pliant sous la force, les papes se disent les maîtres du monde!

Ceci n'est que ridicule. Voici l'odieux. Clément XI écrivit en même temps au clergé d'Espagne pour l'encourager et l'exciter à défendre la liberté de l'Église *contre qui que ce soit*. Ce qui voulait bien dire que le clergé devait se révolter contre son roi. En effet, ne faut-il pas obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes? Et le pape c'est Dieu! Il se trouva, comme toujours, des brouillons et des ambitieux qui prêtèrent l'oreille à ces coupables provocations. L'évêque de Cadix refusa le subside que le roi lui demanda. Clément s'empressa de le féliciter de cet acte de bon citoyen et de bon chrétien; il lui recommanda et au besoin lui enjoignit de persévérer dans sa résistance, afin que la liberté de l'Église, fondée sur la volonté de Dieu (!) et sur les saints canons restât intacte. Périsse après cela l'Espagne! qu'est-ce cela fait au pape[2]?

Voilà donc ce que signifie la *liberté de l'Église!* Une nation fière et généreuse se lève, comme un seul homme

[1] *Clementis XI* Epistolæ, t. I, pag. 565.
[2] *Idem*, *ibid.*, t. I, pag. 568; t. II, pag. 72.

pour maintenir la dynastie qu'elle a adoptée. Le clergé lui-même est entraîné. Mais il y a à Rome un infaillible qui ne connaît ni patrie, ni indépendance nationale. Il cherche et trouve des traîtres dans le clergé espagnol. Il sème la trahison, il commande au nom de Dieu; il glorifie ceux qui se révoltent contre leur roi, il lance ses foudres contre ceux qui restent fidèles à leur devoir. Et tout cela au nom du *droit divin!* Quel horrible sacrilége!

III

Ce qui se passait en Espagne, se répétait dans toute la chrétienté. Le prince Eugène de Savoie imposa le clergé de Parme et de Plaisance; pour mieux dire, c'était une contribution de guerre que l'on percevait sur les clercs comme sur les laïques. Que fait le pape? Clément cria au sacrilége de ce que l'on violait le droit divin de l'Église et tout ce qu'il a de plus sacré, au profit de soldats hérétiques; il appela la vengeance de Dieu sur les auteurs et les complices de cet abominable attentat; il les menaça de ses foudres, heureux de la persécution qu'il aurait à subir pour la cause de Dieu [1]. Tout ce tapage, pour une question d'argent, où le droit, la justice éternelle étaient contre le pape. Comment ce prétendu vicaire du Christ ne voyait-il pas que la contribution forcée devait être acquittée, et que si les clercs n'y contribuaient pas, les laïques seraient d'autant plus

[1] *Clementis XI* Epistolæ, t. I, pag. 424.

chargés? Il est vrai, nous allions l'oublier, que les clercs portaient leur part dans les charges, en *priant et en pleurant*. C'est avec des prières et des larmes que la coalition aurait vaincu Louis XIV, et sauvé la liberté de l'Europe!

Dans le royaume de Pologne, la diète ayant imposé le clergé, Clément défendit aux clercs d'obéir. Les évêques le prièrent en toute humilité de revenir sur cette décision. Que répond le pape à une si juste prière? « Il s'étonne que les prélats polonais lui demandent ce qu'il ne peut leur accorder, et ce qu'ils ne pourraient obtenir qu'au péril de leur âme (!). Qu'y a-t-il de plus absurde, qu'y a-t-il de plus contraire aux lois de l'Église émanées de l'esprit divin, que de laisser une puissance séculière mettre la main sur l'arche du Seigneur, et juger les christs de Dieu, auxquels ils doivent obéissance? Vainement les évêques disent-ils qu'ils se sont opposés aux décrets de la diète. Cela ne suffit point. Il faut qu'ils fassent une sainte conjuration pour en empêcher l'exécution. Ce n'est pas que le pape ne soit disposé à permettre une contribution du clergé dans les nécessités publiques. Mais il faut pour cela que la puissance laïque le supplie humblement, et que le vicaire du Christ daigne accueillir sa prière [1]. Avons-nous tort de dire que la doctrine de l'Église réduit les princes et les peuples au rôle de valets? Admirons encore la moralité romaine! Une loi émane de la souveraineté nationale : et le pape invite les clercs à la désobéissance, à la ré-

[1] *Clementis XI*, Epistolæ, t. II, pag. 109.

volte! Tout cela pour une question d'argent ou d'orgueil!

IV

La liberté de l'Église est une chose sacrée et un droit divin. Cela est bel et bon, tant que l'on reste dans le domaine de la théorie. Mais les *Cent Griefs de la nation germanique* nous ont déjà appris que quand on descend du septième ciel sur la terre, et que l'on voit la liberté en chair et en os, elle n'est plus du tout aussi respectable. Clément XI nous fournit un autre témoignage de ce que c'est que le droit divin, dans la réalité des choses. Il s'agit d'une excommunication à propos de pois chiches. Le duc de Saint-Simon, qui n'est rien moins qu'un libre penseur, va nous conter l'origine de cette grave affaire. Un fermier de l'évêque de Lipari porta des pois chiches au marché pour les vendre. Les commis voulurent lui faire payer les droits d'usage. Il paraît que le fermier avait pris des leçons d'insolence chez son maître : sans dire qui il était, il envoya promener les commis, et se fit saisir ses pois. Puis, fier de l'immunité ecclésiastique, il alla trouver l'évêque qui se hâta de fulminer une excommunication. Les commis, ayant appris à qui les pois chiches appartenaient, les rapportèrent tout aussitôt et firent leurs excuses. Mais l'irritable évêque ne s'en contenta pas. Les officiers royaux prirent parti pour leurs préposés; ce qui donna au prélat le plaisir de lancer de nouvelles foudres. Alors le *tribunal de la monarchie* intervint et leva les censures.

Le *tribunal de la monarchie* est un privilége particulier au royaume de Sicile. Bien que composé de laïques, à la nomination et en la main des rois, il a le pouvoir de juger toutes les causes ecclésiastiques, y compris les excommunications, sans être lui-même sujet à censure. Ce privilége, qui date des premiers rois normands, investissait la royauté de la puissance ecclésiastique. Le tribunal était donc dans son droit en levant les censures. Cela n'empêcha pas la congrégation de l'immunité d'envoyer une lettre circulaire aux évêques de Sicile, laquelle déclarait que la décision du tribunal était un attentat encore plus sacrilége que celui d'avoir fait payer trois oboles pour des pois chiches. Il se trouva des brouillons d'évêques qui publièrent cette déclaration, et le tribunal l'ayant cassée, ils excommunièrent le tribunal et la monarchie. Voilà la Sicile tout entière bouleversée à propos de pois chiches! Il va sans dire que Clément XI prit parti pour la *liberté de l'Église*. Le droit divin exigeait absolument que les évêques pussent faire vendre leurs pois chiches sans payer les trois oboles! Que faut-il admirer de plus, l'impudence cléricale, ou la bêtise humaine qui se laisse exploiter par des charlatans mitrés?

Tout ce tapage à propos de pois chiches! Et nous ne sommes pas au bout. La congrégation de l'immunité, de concert avec Sa Sainteté, fit l'impossible pour soulever les esprits. Elle décida que les excommunications encourues pour violation de la liberté ecclésiastique ne pouvaient être levées que par le pape; donc tous ceux qui étaient absous par une autre autorité,

restaient excommuniés, et couraient risque de leur salut éternel [1]. Le salut des âmes en danger, pour des pois chiches! Voilà la moralité romaine. Le plus grand des crimes, c'est de violer la liberté ecclésiastique! Et la piété, la sainteté, en quoi consistent-elles? A obéir au pape, et à désobéir à la loi. Le pape exalte le courage des évêques qui résistèrent à l'autorité civile : « Ceux, dit-il, qui sont persécutés pour la justice, sont appelés saints par la voix de Dieu [2]. » L'évêque de Catane fut expulsé pour révolte. Il a rempli son devoir, dit le pape [3]. L'archevêque de Messine, l'évêque d'Agrigente tinrent aussi à mériter le martyre : ils se firent expulser. Clément crie au sacrilége! Le pape nomma successivement trois vicaires généraux à l'évêché d'Agrigente, l'un plus zélé que l'autre pour la liberté ecclésiastique. Tous se firent emprisonner. Clément célèbre leur révolte comme un acte de piété! Cependant les Siciliens restèrent fidèles à leur roi. Quand, en 1713, la Sicile fut attribuée au duc de Savoie, le pape espérait avoir bon marché d'un petit prince italien; il expédia bref sur bref, il épuisa ses foudres, il mit le royaume en interdit et il finit par abolir le *tribunal de la monarchie*. Tout en pure perte! Le tribunal ne se tint pas pour aboli; on célébra l'office divin et l'on pria Dieu malgré les défenses du vicaire de Dieu. Clément déplora amèrement la guerre que l'on faisait au saint-siége : « Ceux que le souverain pontife

[1] *Bullarium Clementis XI*, t. II, pag. 237.
[2] *Idem*, *ibid.*, t. II, pag. 241.
[3] *Idem*, *ibid.*, t. II, pag. 311.

livre à Satan sont réputés innocents. Ceux qui préfèrent suivre le parti du Christ plutôt que celui de Bélial sont expulsés. Les censures ecclésiastiques sont méprisées, les lettres mêmes du pape foulées aux pieds [1]. »

Le pape a raison. Il y a guerre de l'État contre l'Église. La guerre est éternelle ; elle ne cessera que par la ruine ou par la transformation de l'Église catholique. En vain le pape proteste qu'il ne cherche que l'avantage de Jésus-Christ et le salut des âmes. Verbiage que tout cela ! sottise ou hypocrisie ! Jésus-Christ, le Fils de Dieu a-t-il attaché le salut des âmes à l'immunité des pois chiches ? Qu'est-ce que le salut a de commun avec l'exemption du clergé des charges publiques ? Aujourd'hui dans presque tous les pays les pois chiches des évêques, s'ils en vendent, doivent payer les droits aussi bien que les pois chiches du premier paysan venu. En France, en Belgique, nous ne savons plus ce que c'est que l'immunité. Est-ce à dire que les fidèles ne puissent plus faire leur salut, depuis que les clercs sont soumis à l'impôt ? En vérité, l'aveuglement des infaillibles fait pitié !

Qu'on ne dise pas que nous jugeons l'Église avec passion. Le duc de Saint-Simon n'est pas incrédule, il est sincère catholique. Écoutons le jugement qu'il porte sur les outrecuidantes prétentions de Clément XI dans l'affaire des pois chiches : « Elle fait voir, dit-il, jusqu'à quel excès de tyrannie et d'oppression les ecclésiastiques tiennent les laïques qui sont assez simples

[1] *Bullarium Clementis XI*, t. II, pag. 357.

pour souffrir leurs prétentions de tourner en droit sous le spécieux prétexte de religion, dont les rois ont été souvent victimes et le seraient encore, si on les laissait faire, quoique ces maîtres en Israël trouvent bien écrit dans l'Évangile que la domination leur est très précisément défendue par Jésus-Christ et qu'il leur dise que son royaume n'est pas de ce monde. « Saint-Simon finit en disant que « l'entreprise de Clément, aussi destituée de raisons de justice et de la plus légère apparence, doit être un puissant rafraîchissement de leçon à toutes les puissances temporelles des monstrueux excès de l'ambition ecclésiastique, qui, dans tous les temps ne peut être contenue que par ne lui passer rien du tout, même de plus léger, sous aucun prétexte, et une vigilance bien exacte à la tenir dans une entière impuissance d'oser seulement songer à s'y lier [1].

§ 3. Lutte de l'Église et de l'État.

N° 1. *L'Église et les nations au concile de Trente.*

I

Il y a eu parfois des dissentiments dans le catholicisme sur le droit que les papes s'arrogent de déposer les rois et de transférer les royaumes; la puissance des faits l'emporte sur la logique des idées, et le clergé pré-

[1] Mémoires de *Saint-Simon*, t. VIII, pag. 351, 354 (édition de *Chénier*).

fère être inconséquent que de heurter la puissance souveraine des princes sous la protection desquels il vit. Mais si le clergé est disposé à faire bon marché des prétentions pontificales, il tient au contraire avec une ténacité excessive à la liberté de l'Église dans ses rapports avec l'État; son orgueil et son intérêt y sont également engagés. Il est si doux d'être l'élu du Seigneur, l'homme de l'esprit, l'intermédiaire entre le ciel et la terre! On sait que les prêtres aiment à flétrir l'orgueil de la science; mais cet orgueil n'est rien en comparaison de l'orgueil monstrueux du clerc, de l'oint de Dieu, organe et représentant de l'âme, tandis que le laïque est l'homme de la chair et de la matière. L'intérêt trouve son compte dans cette conception aussi bien que l'orgueil. D'abord l'ambition, puisque le clerc domine sur la société laïque du haut de sa grandeur spirituelle; ensuite les avantages matériels, que les spirituels n'ont jamais dédaignés : la possession d'immenses richesses, patrimoine des pauvres dont les clercs s'approprient une bonne partie : une juridiction à part qui punit par des pénitences faciles les crimes que les tribunaux laïques répriment par la mort ou les galères. On conçoit que cette position privilégiée ait flatté le corps puissant du clergé, et qu'il ait lutté avec énergie, avec passion, pour la conserver.

Au seizième siècle, la liberté de l'Église avait déjà reçu de graves atteintes; la souveraineté civile reprenait successivement les droits et les pouvoirs que le clergé avait usurpés pendant l'anarchie du moyen âge, et si elle lui laissait quelques immunités, ce n'était plus à

titre de droit divin, mais comme une faveur, une grâce qui avait sa source dans la puissance et le bon vouloir des rois. Telle était la condition de l'Église quand, vers le milieu du seizième siècle, le concile général, si longtemps attendu, s'assembla à Trente. Il fut convoqué pour réformer l'Église dans son chef et dans ses membres. Les prélats n'auraient pas demandé mieux que de réformer la papauté, parce qu'elle empiétait à chaque pas sur leurs droits; mais la réaction catholique les poussa presque malgré eux à fortifier la puissance pontificale pour la mettre à même de lutter contre la réforme. Les pères auraient bien voulu relever aussi la puissance déchue de l'Église dans ses rapports avec l'État. Ils en firent l'essai, et saisirent le concile d'un projet de *réformation des princes*. Quoique cette réformation ait échoué, elle n'en est pas moins un témoignage intéressant de l'esprit qui animait le concile. Ce n'est pas la faute des pères si le projet fut abandonné; nous avons donc devant nous, non plus la théorie d'un écrivain ou les prétentions d'un pape, mais les sentiments et les idées de l'Église universelle représentée par un concile dont les catholiques célèbrent la science et la haute sagesse. La chrétienté n'a plus été réunie depuis le seizième siècle; le concile de Trente nous dira le dernier mot sur les rapports de l'Église et de l'État, au point de vue du catholicisme [1].

[1] Le projet de réformation des princes se trouve dans la collection de *Le Plat*, sous le titre : *Capita de immunitate clericorum et reformatione principum, mense augusto oratoribus principum tradita, nunc patribus concilii proposita* (t. VI, pag. 227, 233).

Nous avons dit et répété que la conception catholique subordonne l'État à l'Église, ce qui veut dire qu'elle l'annule, car il n'y a plus d'État quand il est privé de son indépendance, et que, de souverain qu'il est, il devient dépendant d'une autre puissance : telle est cependant l'idée dominante de la *réformation des princes*, proposée au concile de Trente. Dès le préambule, le projet de décret rappelle, comme une vérité dont personne ne doute, que la mission des rois est de protéger l'Église et la religion ; que c'est pour remplir cette mission que Dieu les a armés du glaive ; que leur premier devoir est donc de rendre à l'Église les droits qu'elle tient de Dieu et de faire respecter ses immunités par leurs sujets et surtout par les magistrats, seigneurs et fonctionnaires auxquels ils commandent [1]. Ainsi l'État est le glaive armé pour protéger l'Église ; voilà l'obligation qui lui est imposée, c'est pour cela qu'il existe, il n'a pas d'autre raison d'être. L'État, qui a des obligations si essentielles envers l'Église, a-t-il aussi des droits à exercer sur elle? Dans la conception du catholicisme, la question seule est un blasphème. Comment le corps

[1] « Sancta synodus confidit... catholicos principes, quos Deus ad sanctæ fidei Ecclesiæque protectionem constituit atque instituit, gladio armavit, officii sui memores, non solum jus suum Ecclesiæ restitui libenter esse concessuros, sed etiam subditos suos omnes ad debitam erga clerum reverentiam revocaturos... Admonet eos sancta synodus ut obedientiam quam ipsi, qui principes sunt, sacris summi pontificis et conciliorum constitutionibus præstare, atque ecclesiæ immunitatem Dei ordinatione constitutam tueri tenentur, hæc eo magis et magistratus officialesque suos, reliquosque temporales dominos curent. »

aurait-il un droit sur l'âme? Il sert l'âme, voilà sa fonction, il n'en a pas d'antre. Il en est de même de l'État. Il est bien vrai que cette idée est contraire à la notion juridique d'obligation et de droit : les légistes ne comprennnent pas même que l'on puisse séparer ces deux idées dont l'une implique l'autre; mais peu importe à l'Église : elle a tous les droits, et l'État a toutes les obligations. C'est ce que disent les Pères de Trente : « Il n'est permis à personne, quelle que soit sa dignité, pas même aux rois ni aux empereurs, de statuer sous forme d'édit, d'ordonnance ou de constitution, sur les choses ou les personnes ecclésiastiques. Ils n'ont pas le droit de se mêler de ce qui concerne l'Église; ils doivent au contraire obéir à ses ordres, et quand ils en sont requis, ils sont tenus de lui prêter l'appui du bras séculier [1]. »

Il faut reconnaître au moins un mérite aux Pères de Trente, celui de la franchise et de la clarté. Il n'y a pas à s'y méprendre, l'État est armé du glaive temporel, et il le doit tirer sur l'ordre de l'Église; *saint Bernard* disait un *signe* de l'Église, l'idée est la même : l'Église commande et l'État obéit. Le concile ne prend pas même la peine de distinguer entre le spirituel et le temporel; en effet, la distinction n'est qu'ün jeu de mots, puisque ce n'est pas à l'État à décider ce qui est spirituel ou temporel, mais à l'Église qui est souveraine. Son chef ordonne ce qui lui plaît; il lance des bulles, des brefs, il fait des lois. Les puissances séculières auront-

[1] *Le Plat*, Capita de communitate clericorum, etc., art. 4.

elles le droit de s'opposer à la publication et à l'exécution de ces lois? Au seizième siècle, l'usage général voulait que les bulles pontificales, quel qu'en fût l'objet, quelle qu'en fût la forme, ne fussent publiées et exécutées qu'après un examen préalable et en vertu de l'approbation royale : c'était le seul moyen de sauvegarder la souveraineté civile. Les Pères de Trente repoussent cet empiétement des princes sur le pouvoir de l'Église; ils ordonnent que toutes lettres pontificales soient mises à exécution sans aucune entrave, sans *placet* ni *exequatur*, sans qu'il puisse y avoir suspension, sous prétexte d'un appel au siége apostolique, bien moins encore par un *appel comme d'abus*. Le pape commande, l'État obéit.

Le but principal de *la réformation des princes* était de rendre à la *liberté de l'Église* son antique splendeur. Il est bien vrai que cette liberté était une usurpation de la souveraineté; mais qu'importe aux pères du concile! Dans la conception catholique il n'y a qu'un souverain, c'est le pouvoir spirituel, c'est l'Église. Aujourd'hui nous avons de la peine à comprendre que l'État, organe de la puissance souveraine, n'exerce pas son autorité sur tous les citoyens; il l'étend même aux étrangers, en tant que l'ordre public y est intéressé. Dans la doctrine catholique, au contraire, l'État n'a aucun droit, aucun pouvoir sur les clercs, fussent-ils indigènes; ils ne sont pas soumis à sa juridiction. Il faut voir le ton de hauteur que prennent les Pères de Trente pour signifier leur immunité aux princes : « Que dorénavent *ils n'aient plus l'audace* ni *la présomption* de citer devant leurs

tribunaux un clerc, quand même son titre de clerc serait contesté, quand même il se serait rendu coupable du crime le plus grave, quand même on prétexterait l'intérêt général [1]. » Voilà l'Église en dehors de l'État, cela ne suffit pas à sa *liberté*, car sa *liberté* veut dire domination. Si l'État n'a aucune juridiction sur les clercs, l'Église, par contre, a juridiction sur les laïques. La *réformation des princes* maintient cette juridiction dans sa plus grande extension; les termes dans lesquels elle est revendiquée sont tellement vagues, tellement élastiques, que, si la chose était possible, la juridiction ecclésiastique aurait absorbé la juridiction civile : les Pères de Trente ont soin de sanctionner le pouvoir exorbitant qu'ils réclament, en déclarant excommuniés de plein droit ceux qui auraient recours au magistrat séculier, au préjudice de la juridiction de l'Église.

Le pouvoir de l'État sur les biens des citoyens est un attribut tout aussi essentiel de la souveraineté que son pouvoir sur les personnes. On ne conçoit pas même que l'État existe, s'il ne peut contraindre ses membres à contribuer aux charges publiques. Le clergé était le plus riche propriétaire; outre ses immenses domaines, il prélevait la dîme des fruits; ce qui n'empêche pas les Pères de Trente de revendiquer pour lui une immunité

[1] Art. 1 : « Imprimis ecclesiasticas personas citare, aut contra eas quodammodo procedere, etiam prætextu publicæ utilitatis aut servitii regii, *non præsumant:* similiterque in casu assassinii, aut in reliquis casibus, nonnisi post ordinarii declarationem, procedere *audeant.* »

absolue des charges publiques. Il en est des biens comme des personnes; l'État a des obligations, il n'a pas de droit : « Les princes doivent vénérer l'Église et tout ce qui lui appartient; ils doivent la protéger et la défendre contre toute usurpation, parce que tout ce qui est à l'Église est à Dieu [1]. » Cette immunité s'étend même aux biens patrimoniaux des clercs, tant il est vrai que tout ce qui touche de près ou de loin aux élus du Seigneur est placé en dehors de l'action de l'État. Les pères ne font qu'une seule concession à l'État, et on va voir de quelle mauvaise grâce et avec combien de restrictions : « Là où de *temps immémorial* il est d'usage que le clergé contribue aux frais des guerres contre les infidèles ou à d'autres nécessités publiques, quand elles sont *très urgentes, nous ne défendons pas* que l'on continue à imposer le clergé, *mais seulement dans ces mêmes pays*, et *pour les causes indiquées*, et *en suivant les formes voulues*, et *non sans le consentement des clercs* [2]. » Voilà bien une *concession qui ne concède rien.* Exiger le consentement du clergé, c'est mettre l'État à sa merci; borner le concours du clergé au cas des besoins les plus urgents, c'est lui fournir un prétexte facile pour refuser les subsides que l'État lui demande; enfin ne pas permettre même à l'État de de-

[1] Art. 11 : « Sancta synodus admonet christianos omnes principes ut ea quæ ecclesiastici juris sunt, tanquam Dei præcipua ejusque patrocinio tecta, venerentur, nec ab aliis lædi patiantur; imo illis ipsimet exemplo ad pietatem, religionem, ecclesiarumque protectionem existant. »

[2] Art. 8.

mander le concours du clergé, là où il ne contribuait pas de tout temps aux charges publiques, c'est pousser la liberté de l'Église jusqu'à l'insolence, car c'est dire : l'Église, qui possède presque tout le sol, qui jouit du bienfait de la société et de la protection toute spéciale de l'État, non seulement ne lui doit rien, n'est tenue à rien, mais il n'est pas même permis de lui demander quelque chose.

Voilà le rôle de l'État et la position de l'Église dans la doctrine du catholicisme. Dira-t-on que *le projet de réformation des princes* ne fut pas voté? Nous allons dire pourquoi il ne le fut pas : l'opposition unanime et violente des rois et de l'empereur empêcha les pères de Trente de céder à l'inspiration du Saint-Esprit. Mais tout en reculant devant les menaces de la force, le concile maintint le droit de l'Église, en statuant que son immunité est de droit divin [1] : c'est en essence tout le décret sur la *réformation des princes*.

La *réformation des princes* était en opposition complète avec le mouvement des nationalités, qui avait acquis une force immense par la révolution religieuse du seizième siècle. Il y a plus, elle était en opposition avec les concessions faites aux rois par les papes. La contradiction entre les prétentions et les faits est telle, que l'on se demande si les prétentions étaient sérieuses, en ce sens que les légats qui les formulèrent eussent

[1] *Concil. Trident.*, sess. XXV, c. 20 : « Ecclesiæ et personarum ecclesiasticarum immunitas *Dei ordinatione* et canonicis sanctionibus instituta est. »

quelque espoir de les voir consacrées par le concile. Les ambassadeurs des princes étaient présents aux délibérations ; pouvait-on s'attendre à ce qu'ils acceptassent des décrets qui détruisaient la souveraineté civile au profit du pouvoir spirituel? On dit que la *réformation des princes* fut une ruse de guerre imaginée par le pape. Les rois demandaient avec instance la réformation de l'Église *dans son chef et dans ses membres*, parce qu'ils croyaient que l'abolition des vieux abus était le seul moyen de guérir le schisme qui déchirait la chrétienté ; mais la cour de Rome tenait beaucoup plus aux abus qui lui donnaient influence et richesse, qu'à la réunion très incertaine des protestants. Vers la fin du concile, la lutte entre le saint-siége et les rois devint très vive. Pour se débarrasser de leurs demandes importunes, le pape imagina de prendre l'offensive, en proposant la réformation de ceux qui voulaient à toute force réformer l'Église. Il comptait que les princes ne songeraient plus qu'à leur défense, et que si on leur cédait sur la réformation de l'État, ils cesseraient de leur côté d'inquiéter le saint-siége. Ce n'est pas nous qui faisons cette supposition peu honorable pour la papauté, c'est un témoin oculaire, très bien informé des intrigues romaines, l'empereur Ferdinand [1].

Quoi qu'il en soit, les Pères du concile prirent les décrets au sérieux et les accueillirent avec une faveur extrême : ils étaient plus intéressés à leur liberté que le pape, lequel au besoin en trafiquait. Mais parmi les

[1] *Pallavicini*, Historia concilii Tridentini.

princes, la *réformation* souleva une véritable tempête. Philippe II, le plus orthodoxe, le plus fanatique de tous, se plaignit vivement que les décrets lésaient la majesté royale[1]; le roi d'Espagne voulait bien être le champion du catholicisme, en tant que ses intérêts et sa grandeur se liaient à la cause de la religion, mais il entendait rester maître souverain chez lui. L'empereur Ferdinand était tout aussi bon catholique que son neveu d'Espagne, cependant sa protestation fut plus sérieuse encore. Il écrivit aux Pères de Trente « que les décrets proposés assujettissaient le pouvoir civil à la puissance de l'Église, qu'ils dépouillaient l'autorité séculière de droits qu'elle exerçait partout en Allemagne; que les laïques, qui déjà haïssaient le clergé, se soulèveraient contre lui, si on voulait leur imposer de nouveau la domination ecclésiastique, et qu'ils détruiraient l'Église de fond en comble[2]. »

La plus violente protestation fut faite par la France. Le roi écrivit à son ambassadeur que la réformation proposée par les Pères de Trente *tendait à rogner les ongles aux rois et croître les leurs:* « Le concile, dit-il, est convoqué pour réformer l'Église, *tant en chef que en membres*, à quoi les Pères n'ont point ou légèrement

[1] *Raynaldi*, Annales, 1563. § 163 : « In eo decreto gravamen Regiæ majestati inferri. »

[2] *Ibid.*, 1563, § 165 : « Nihil certius futurum quam ut inde in Germaniâ extrema rerum omnium confusio inducatur, et sæculares odium suum, quod alias plus nimium contra ecclesiasticos conceperunt, ita exacuant, ut tandem ad evertendum penitus omnem ordinem ecclesiasticum, omnem occasionem, qua jure, quâve injuriâ, sint arrepturi. »

touché. Au contraire, ils entreprennent la réformation des princes, pour leur ôter leurs droits et prérogatives, à quoi il n'appartient auxdits Pères de toucher, leur pouvoir ne s'étendant pas aux choses d'État, puissance et juridiction séculière [1]. » Le roi écrivit au cardinal de Lorraine « qu'il voulait inviolablement conserver à sa couronne les droits dont elle jouissait de temps immémorial, sans permettre qu'ils fussent révoqués en doute et disputés, ni se soumettre à en faire apparoir par devant qui ni en quelque lieu que ce fût [2]. » La France était représentée à Trente par un légiste, le président Ferrier; l'ambassadeur se chargea de faire entendre aux Pères les dures vérités que son maître lui écrivait : « Les décrets sur la réformation des princes, dit-il, n'ont d'autre but que de ravaler la majesté royale et de détruire l'antique liberté de l'Église gallicane. Les rois très chrétiens, à l'exemple de Constantin, ont porté des lois sur l'Église, et ces lois ont même été insérées dans les recueils du droit canonique; elles n'ont rien de contraire aux dogmes de la religion ni aux décrets des anciens conciles; elles laissent une entière liberté aux évêques d'exercer leur ministère spirituel; rien ne les empêche de résider, même plus que huit ou neuf mois, comme les Pères de Trente viennent de le décréter; ils peuvent résider pendant toute l'année au milieu de leur troupeau, et lui donner l'exemple d'une vie pieuse et de mœurs pures; rien ne les empêche de pratiquer la per-

[1] *Le Plat*, Monumenta concilii Tridentini, t. VI, pag. 191, 196.
[2] *Idem, ibid.*, VI, 281.

fection évangélique, en se considérant comme administrateurs des biens de l'Église et en distribuant les revenus aux pauvres, qui en sont les vrais propriétaires. Mais si les évêques ont leur liberté, l'État a aussi ses droits : il use de l'appel comme d'abus pour réprimer les entreprises du clergé, il refuse le *placet* aux bulles qui portent atteinte à sa puissance : il impose les clercs, en cas de nécessité publique. Les rois de France ne renonceront jamais à un pouvoir qui est inhérent à leur couronne, et qu'ils tiennent de Dieu. » L'ambassadeur finit en exprimant aux Pères son étonnement de ce que, « convoqués pour réformer les abus de l'Église, ils vont se séparer sans avoir rien fait, tandis qu'ils montrent tant de zèle à réformer les princes auxquels, d'après la sainte Écriture, ils doivent obéissance[1]. »

Le discours de Ferrier offensa les *pieuses oreilles* des Pères, dit l'historien du concile de Trente; il y en eut qui le taxèrent d'hérésie, les plus modérés crièrent au scandale [2]. La colère des Pères s'est transmise aux écrivains ultramontains; *Raynaldi* accuse l'ambassadeur de France de s'être emporté jusqu'à la rage [3]. Ce qui vexa le plus les Pères, c'est que Ferrier contesta la propriété des biens ecclésiastiques et se moqua de leur liberté. Le légiste français rappela aux prélats qui siégeaient à Trente, que la vraie liberté de l'Église était la

[1] *Le Plat*, Monumenta concilii Tridentini, VI, 233, 237.

[2] *Sarpi*, Istoria del concilio Tridentino, VIII, 55 : « Alcuni la tassavano d'eresia; altri dicevano che almeno era molto sospetta; e altri che era d'offesa alle orecchi pie. »

[3] *Raynaldi* Annales, 1563, § 165.

liberté évangélique; celle-là ne leur était pas enlevée par l'État, la société laïque ne demandant pas mieux que de voir l'Église revenir à la vie spirituelle des premiers siècles. Mais les prélats se souciaient très peu d'une liberté qui consistait à abdiquer leur ambition, leurs biens, et à renoncer à tous les plaisirs de ce monde. Ils accusèrent l'ambassadeur de France d'avoir dépassé les bornes de ses pouvoirs; il n'en était rien. Dans le mémoire officiel envoyé au cardinal de Lorraine, le roi déniait formellement aux Pères le droit de se mêler des choses d'État : « Ils ne devaient se mêler, dit-il, que de la réformation d'eux et gens de leur ordre. » Le roi de France approuva la conduite de Ferrier et ordonna à ses ambassadeurs de se retirer à Venise, sans attendre le jugement du concile [1].

Les Pères de Trente déplorèrent la triste condition des temps, et, ne pouvant faire ce qu'ils voulaient, ils firent ce qu'ils purent [2]. Sur les instances du pape, ils laissèrent là la réforme des princes et se contentèrent de consacrer en termes généraux la liberté de l'Église, et d'avertir « les rois qu'il était de leur devoir de respecter tout ce qui est de droit ecclésiastique comme un bien qui est sous la protection de Dieu, et de ne pas souffrir qu'aucun de leurs sujets, de quelque condition qu'il fût, violât ces droits sacrés [3]. » Cependant, tout en

[1] *Le Plat*, Monumenta concilii Tridentini, VI, 283, 287.

[2] Ce sont les paroles du légat *Morone:* « Quoniam ea est conditio temporum deploranda sane, ut non quod magis expediat, sed quod fieri possit, agere quodam modo necesse sit... » (*Raynaldi* Annales, 1563, § 175.)

[3] *Concilium Tridentinum*, sess., XXV, c. 20.

modérant ses prétentions, le concile ne parvint pas à les faire accepter : tant il est vrai que l'idée catholique de l'Église est incompatible avec les droits de l'État. Les décrets de Trente ne furent reçus nulle part sans réserve, pas même par l'orthodoxe Philippe II, parce qu'une foule de dispositions lésaient les droits de l'autorité séculière. Dans les Pays-Bas, ils rencontrèrent une vive opposition. On lit dans le rapport général contenant *les avis des évêques, consaulx et universités des pays d'embas*, que le concile ne peut être publié qu'*avec la réserve de non-préjudice des hauteurs, prééminences, régales et juridictions du roi, ses vassaux et autres sujets séculiers.* La gouvernante des Pays-Bas insista auprès de Philippe pour qu'il insérât cette réserve dans l'acte de publication[1]. Le roi d'Espagne accepta en apparence le concile sans réserve, mais il y avait une restriction mentale dans cette concession faite au pape, comme lui-même nous l'apprend par une lettre adressée à la gouvernante des Pays-Bas. Il ne voulait pas différer plus longtemps de publier le concile, on était déjà en 1565 ; il ne voulait pas davantage abdiquer les droits de l'autorité séculière ; son hypocrisie lui suggéra un moyen de concilier ce qui était inconciliable : « On publiera le concile avec un simple mandement de l'octroi de l'impression, et on écrira de sa part aux évêques qu'ils fassent publier les décrets de Trente dans leurs églises, mais on leur dira en même temps que parmi ces décrets il y en a qui sont préjudiciables aux droits du roi et de ses vassaux et sujets, que

[1] *Granvelle*, Papiers d'État, t. VIII, pag. 286, ss., 612, 615.

les évêques auront à se régler à cet égard d'après les instructions qui leur seront données [1]. » Admirons la moralité des catholiques : le roi trompe le pape sans scrupule aucun, il se donne la réputation d'un fils obéissant de l'Église, tout en maintenant ses droits avec la jalousie d'un prince incrédule ou hérétique.

En France, le concile de Trente ne fut jamais reçu. Le sentiment de la souveraineté civile y était plus puissant que partout ailleurs. Gardiens des droits de l'État, les légistes opposèrent une résistance invincible aux efforts sans cesse réitérés des ultramontains : « Recevoir le concile, disaient-ils, c'était constituer un État dans l'État, ou plutôt c'était rendre les Français sujets du pape [2]. » Or la France, même au milieu des fureurs de la Ligue, ne voulut pas subir le joug de Rome. Le président du parlement de Paris, Lemaitre, adressa aux états de la Ligue assemblés en 1593, un mémoire où il relevait les nombreuses contradictions entre les décrets de Trente et le droit public de France : « Le concile donnait un pouvoir temporel aux évêques, tandis que le droit de France ne leur reconnaissait de juridiction sur les laïques que pour les sacrements et choses spirituelles. Le concile maintenait la liberté de l'Église; cette liberté, dit le président, aboutit à détruire la juridiction royale, et à mettre sur le dos du tiers état toute la charge des impositions et subsides. Le concile réprouvait les

[1] *Le Plat*, Monumenta concilii Tridentini, t. VII, pag. 191.

[2] *N. Pasquier*, Remonstrances très humbles au roi (Œuvres de *Pasquier*, t. II, pag. 1271) ; — Mémoire de l'avocat général d'Espesses (*Le Plat*, Monumenta, t. VII, pag. 254).

appels comme d'abus; les parlements y voyaient une garantie de l'indépendance de l'État [1]. »

La tentative faite au concile de Trente de donner à l'idée catholique de l'Église et de l'État la consécration d'un décret solennel, échoua. Dès le seizième siècle, il y avait une opposition si radicale entre le catholicisme et la société civile, que l'on ne prit pas même le décret du pape au sérieux; cependant le projet de *réformation des princes* ne faisait que reproduire les prétentions de la papauté, telles qu'elles découlent logiquement de la doctrine catholique. Mais le catholicisme, en assujettissant l'État à l'Église, détruit la souveraineté civile au profit de la domination ecclésiastique; or le temps où cette domination avait pu se réaliser dans de certaines limites était passé. A partir de la fin du moyen âge, les rois, loin d'être disposés à se faire les vassaux de l'Église, tendaient à imposer la loi commune au clergé. Les papes eux-mêmes favorisèrent cette tendance. Comme l'empire des âmes échappait aux prétendus vicaires de Dieu, leur seul espoir était dans l'appui de la force matérielle; afin de se concilier la protection des princes, ils leur donnèrent des priviléges tels, que le pouvoir spirituel passa presque dans les mains des laïques. Grégoire XIII écrit au duc de Bavière en 1573 que, pour rétablir la discipline ecclésiastique en Allemagne, il a besoin du concours de l'autorité séculière, que la piété des princes a conservé la religion et que leur concours est indispensable pour lui rendre son antique influence [2].

[1] *Le Plat*, Monumenta concilii Tridentini, t. VII, pag. 267, 272.
[2] *Ranke*, Fürsten und Völker von Süd-Europa, t. III, pag. 42, note.

Ainsi le pouvoir spirituel se déclare impuissant pour sauver la religion menacée, il appelle le pouvoir temporel à son secours : le corps doit sauver l'âme. S'il en est ainsi, que devient l'orgueilleuse distinction du clerc et du laïque? Quel titre l'Église a-t-elle encore à dominer sur l'État? Les plus intelligents des papes comprirent que c'en était fait de la liberté de l'Église, qu'il fallait subir la plus inévitable des nécessités, celle qu'amènent les vicissitudes des choses humaines, ou ce que nous appelons aujourd'hui la loi du progrès. Sixte-Quint avait certes une haute idée de l'Église et de son droit, mais il comprenait aussi le droit de l'État. Il effaça de la fameuse bulle *In Cœnâ Domini* les passages qui blessaient la dignité des princes, il prononça la dissolution de la congrégation que ses prédécesseurs avaient fondée pour sauvegarder et étendre la juridiction ecclésiastique. Au lieu de profiter à l'Église, le zèle intempestif de Pie V avait soulevé contre ses prétentions les rois les plus affectionnés au saint-siége, même le fanatique Philippe II. Sixte-Quint évita ces collisions; il aima mieux renoncer à des droits contestés que de heurter à chaque pas la juste susceptibilité de l'autorité séculière [1]. Le saint-siége est rarement occupé par des hommes qui comprennent leur siècle. Élevés loin du monde, dans l'étude des monuments de la grandeur pontificale, ils ne s'aperçoivent pas que le temps change; parce que l'Église est immobile, ils supposent que l'humanité l'est aussi. Tel fut

[1] *Ranke*, Fürsten und Völker von Süd-Europa, t. III, pag. 455 et note.

au dix-septième siècle Urbain VIII; il crut que les décrétales et le droit canonique dans lesquels il avait été nourri devaient encore gouverner le monde. Il fonda une congrégation de l'immunité ecclésiastique; il ne voulait tenir aucun compte des intérêts des princes; l'indépendance de l'Église, étant de droit divin, devait l'emporter sur toutes les considérations temporelles. C'était de l'héroïsme tel qu'on en trouve chez les esprits étroits qui, ne doutant de rien, vont leur chemin sans regarder ni à droite ni à gauche, jusqu'à ce qu'ils rencontrent l'abîme. Tel est l'esprit de Rome. La congrégation de l'immunité fut tout aussi impuissante en face du mouvement des idées qui emporte les sociétés modernes, qu'une congrégation de momies le serait pour restaurer le vieux culte de l'Égypte.

N° 2. *La France.*

L'ambition de l'Église est immortelle; il faut lutter contre ses envahissements aussi longtemps qu'elle existera; elle ne peut pas abdiquer ses prétentions, car ce serait se suicider. Mais les nations abdiqueraient aussi, si elles acceptaient le pouvoir spirituel de l'Église avec toutes les conséquences qui en dérivent. La lutte est donc fatale. Depuis le seizième siècle jusqu'à la révolution française, les nations se contentent de repousser la domination de l'Église en tant qu'elle empiète sur leur souveraineté, et partout la victoire se prononce pour le vrai souverain; mais elles continuent à révérer l'Église, comme organe du pouvoir spirituel, et elles maintiennent

ainsi, sans s'en douter, le principe du mal. Voilà pourquoi la lutte s'est renouvelée de nos jours, avec une vivacité que l'on a de la peine à comprendre, quand on ignore la valeur des idées. Ce sont les idées qui gouvernent le monde; aussi longtemps que l'Église pourra s'appuyer sur son prétendu pouvoir spirituel, elle voudra dominer sur les peuples; la lutte n'aura de fin que lorsque les nations auront revendiqué la souveraineté dans toute sa plénitude. Mais, à chaque âge sa mission. La domination séculaire de l'Église ne pouvait pas tomber d'un coup. Accomplissons notre tâche aussi vaillamment que nos ancêtres, et le combat sera bientôt terminé.

I

La lutte des nations contre l'Église ne procède pas d'une théorie; c'est l'instinct de leur indépendance et de leur souveraineté qui inspirait les princes quand ils combattaient les prétentions de Rome ou du clergé. Cependant, sous l'influence des longues querelles entre le sacerdoce et l'État, il se forma une doctrine en opposition avec la doctrine ultramontaine, c'est le *gallicanisme.* Les mots de *gallicanisme* et de *libertés de l'Église gallicane* pourraient faire croire qu'il s'agit d'une théorie particulière à la France; cela n'est pas. Les maximes fondamentales de l'Église française étaient reçues à peu près dans toute la chrétienté catholique, sauf là où dominait l'influence immédiate de la papauté.

Fleury réduit le gallicanisme aux propositions suivantes : « La puissance donnée par Jésus-Christ est purement spirituelle, et ne s'étend directement ni indirectement sur les choses temporelles. La plénitude de puissance qu'a le pape comme chef de l'Église doit être exercée conformément aux canons reçus de toute l'Église, lui-même est soumis au jugement du concile universel; les décisions qu'il porte n'obligent les Églises particulières que pour autant qu'elles y donnent leur assentiment. » L'on voit qu'il y a deux éléments dans les libertés gallicanes, un élément religieux et un élément politique : l'un et l'autre tiennent au principe de l'indépendance des nations. Si le pouvoir spirituel du pape est limité, c'est dans l'intérêt des Églises nationales ; ce qu'on lui enlève d'influence tourne au profit de l'épiscopat; or dans tous les pays catholiques, l'épiscopat est dans les mains de la royauté. Considéré à ce point de de vue, l'on peut dire que le gallicanisme était la doctrine universelle; il est bien vrai qu'il y a tel pays catholique où roi et clergé auraient refusé de signer les fameuses propositions de 1682, mais cela n'empêchait pas tous les princes catholiques de revendiquer les mêmes droits que la France exerçait à titre de libertés qui lui étaient particulières. Les *rois catholiques* par excellence se montraient plus hautains dans leurs rapports avec le pape, quand leur pouvoir était en cause, que les *rois très chrétiens*, et les légistes espagnols ne le cédaient en rien aux parlementaires français. Les doctrines gallicanes pénétrèrent également en Italie : les principes que la république de Venise opposa aux outre-

cuidantes prétentions de Paul V n'étaient autres que les maximes gallicanes. Il n'y a pas jusqu'à la citadelle du catholicisme, l'antique université de Louvain, qui n'ait été envahie par les théories du gallicanisme : c'était la doctrine de notre grand canoniste *Van Espen*, et c'est au nom de cette doctrine que nos conseils et nos tribunaux résistèrent aux envahissements de la cour de Rome.

Cependant, à entendre nos catholiques modernes, le gallicanisme serait une espèce de schisme. *De Maistre* a osé traiter Bossuet de *demi protestant;* la déclaration de 1682 ne diffère, d'après lui, de la scission d'Angleterre que parce que, d'un côté, la séparation est avouée, et que, de l'autre, elle ne l'est pas, les gallicans se refusant de tirer les conséquences des principes qu'ils posent [1]. Les gallicans du seizième et du dix-septième siècle ont protesté d'avance contre les reproches qu'on leur fait de nos jours. Le jurisconsulte qui a formulé les maximes de l'Église gallicane, *Pierre Pithou*, a fait de la soumission au pape un article de ces *libertés*. « Il faut confesser, dit-il, qu'ès choses spirituelles, il y a prééminence et supériorité du saint-siége apostolique [2]. » Les légistes, à l'exception de *Charles Dumoulin*, étaient de sincères catholiques : *Guy Coquille*, tout en attaquant la papauté, reconnaît les papes comme successeurs de saint Pierre, et leur porte hommage et obéissance; il réprouve l'hérésie de Luther et loue les jésuites : sa

[1] *De Maistre*, de l'Église gallicane, liv. II, ch. XV.
[2] *Libertés de l'Église gallicane*, t. I, pag. 131.

bonne foi est à l'abri de tout soupçon [1]. Au seizième siècle, l'on croyait encore qu'on pouvait être très bon catholique, sans se prosterner devant la toute-puissance pontificale. *Étienne Pasquier*, cet ennemi juré des jésuites, écrit à *Aquaviva*, leur général : « En notre France, la conséquence ne vaut rien de dire : il est ennemi des jésuites, donc huguenot : au contraire, il est catholique français, donc ennemi des jésuites. » Les légistes furent orthodoxes jusqu'à l'intolérance ; les parlements sévirent contre les huguenots, et ils firent des remontrances aux rois, qui leur accordèrent la liberté religieuse. C'est donc à juste titre que le premier président du parlement de Paris dit, en 1663, au syndic de la Sorbonne « que, comme le parlement n'avait jamais souffert que l'on eût élevé l'autorité des papes au dessus de ses bornes, aussi il n'avait jamais souffert qu'on eût attaqué leur autorité légitime, ni violé le respect et la soumission dus au chef visible de l'Église [2]. »

Si les gallicans sont catholiques sincères, et il est impossible de nier qu'il le soient, pourquoi ces reproches de schisme et d'hérésie que les ultramontains lancent contre la doctrine gallicane ? Les ultramontains sont des catholiques conséquents jusqu'à l'absurde, tandis que les gallicans ont mieux aimé être inconséquents que d'être absurdes. Le point de départ des uns et des autres est

[1] *Guy Coquille*, Discours des libertés de l'Église de France (*Œuvres*, t. I, pag. 181).

[2] *Durand de Maillane,* Libertés de l'Église gallicane, t. III, pag. 894.

le même; ils enseignent que le monde est régi par deux puissances, la puissance spirituelle et la puissance temporelle : l'une règne sur les âmes, l'autre sur les corps; l'une porte le glaive spirituel, l'autre le glaive temporel. Logiquement celui qui a empire sur l'âme, doit avoir empire sur le corps, au moins en tant que l'âme y est intéressée : de là les ultramontains concluent que la papauté a un pouvoir au moins indirect sur les rois, que l'Église a action sur l'État, dès que des intérêts spirituels sont en cause. On sait à quoi aboutit l'ultramontanisme; que l'on admette le pouvoir direct ou le pouvoir indirect de la papauté, peu importe, dans les deux théories, la royauté et l'État sont annulés, parce qu'ils cessent d'être indépendants. Le bon sens des gallicans et leur sentiment profond de l'indépendance nationale ont reculé devant cette conséquence : « Le prince, dit *Dupuys*, qui reconnaît un supérieur en ce monde, n'est point prince souverain, mais ministre d'autrui, ou vicaire. L'on ne peut faire que le pape soit souverain au temporel sur tous les rois, que l'on n'établisse de tous les royaumes un seul royaume, divisé en plusieurs vassaux dépendant d'un seul roi : et ainsi de tous les chrétiens, il n'y aura que la seule puissance ecclésiastique qui subsistera, et tous les souverains séculiers seront abolis [1].

Monarchie universelle du pape, et absorption de l'État par l'Église, telle est la conséquence nécessaire de l'ul-

[1] *Dupuys*, Commentaire sur les libertés de l'Église gallicane, art. 4, pag. 22.

tramontanisme; avons-nous tort de dire qu'il aboutit à l'absurde? Cela est si vrai qu'il n'y a pas de prince, quelque orthodoxe qu'il soit, quelque fanatique qu'on le suppose, qui consente à reconnaître cette monstrueuse puissance de la papauté et de l'Église. Les gallicans avaient à un trop haut degré le sens de la réalité, pour se ranger à une doctrine qui met l'Église en collision permanente avec l'État; ils repoussèrent toute domination, directe ou indirecte, que le pouvoir spirituel prétendrait exercer sur le temporel. Loin de se croire coupables de schisme ou d'hérésie, en s'opposant à ces empiétements de la papauté et de l'Église, les gallicans avaient la conscience d'être plus fidèles que les ultramontains à la doctrine évangélique : « Nous rejetons, dit *Fleury*, la doctrine des nouveaux théologiens qui ont cru que la puissance des clefs s'étendait indirectement sur le temporel, et qu'un souverain étant excommunié pouvait être déposé. Nous croyons cette doctrine contraire à l'Écriture sainte et à l'exemple de toute l'antiquité chrétienne; nous sommes convaincus qu'elle renverse la tranquillité publique et les fondements de la société [1]. » Des prétentions aussi dangereuses pour la société ne peuvent être utiles à l'Église. Aussi les légistes protestent-ils que c'est dans l'intérêt de la papauté qu'ils combattent des excès de pouvoir qui présentent bien plus de danger pour l'autorité des papes que pour celle des princes. Écoutons les sages observations de *Pasquier;* nous désirons que les ultramontains

[1] *Fleury*, Droit ecclésiastique, chap. xxv.

modernes en fassent leur profit : « Ceux qui sont nourris en cour de Rome disent que l'Église gallicane a été perturbatrice du repos général de l'Église romaine, pour s'être opposée aux entreprises du pape. Et, néanmoins, s'il vous plaît d'approfondir toutes choses à leur vrai point, vous ne ferez nul doute qu'à cette France ne soit due la restauration générale de l'Église romaine. Car qui eût laissé en cette façon fluctuer toutes les affaires, comme elles faisaient? Certainement le siége de Rome, voulant prendre son vol trop haut, se fût abîmé. Et, de fait, encore n'y pûmes-nous donner si bon ordre, qu'il n'y perdît de ses plumes [1]. »

II

Le gallicanisme a été un frein salutaire; il a empêché l'Église de se ruiner par l'excès de ses prétentions. Mais ne donne-t-il pas dans un excès contraire, en subordonnant l'Église et la religion même à l'État? Les gallicans protestent vivement contre cette accusation des ultramontains: « Il n'est pas bon, dit *Pasquier*, que les princes manient la religion comme une affaire d'État; c'est une impiété d'user de la religion chrétienne comme si elle dépendait d'un pouvoir humain [2]. » Le gallicanisme maintient la coexistence des deux souverainetés, de la royauté et de l'Église : « J'estime celui être hérétique, dit *Pasquier*, qui pense nos rois n'avoir été éta-

[1] *Pasquier*, Recherches de la France, liv. III, chap. XVIII et XXIX.
[2] Idem, *ibid.*, liv. III, chap. XXIII et XXV.

blis de Dieu, pour commander leurs sujets absolument.» Il reconnaît également la supériorité du pape sur le spirituel : « Vivons donc, dit-il, et à Rome et en France [1].» Nous avons dit et répété que ce partage de la souveraineté divise ce qui est indivisible. Que celui qui est maître du spirituel veuille aussi être maître du temporel, la doctrine et les actes des papes le prouvent suffisamment. Celui qui est maître du temporel est, de son côté, entraîné nécessairement à empiéter sur le spirituel et à le dominer plus ou moins; c'est ce que le gallicanisme va nous prouver.

« Il est certain, disent les gallicans, que les princes n'ont aucun droit de se mêler des choses de la foi; le jugement entier et absolu en appartient à l'Église. Mais, pour ce qui regarde la police extérieure et la discipline des mœurs, les princes peuvent non seulement faire exercer et observer ce que l'Église en a ordonné, mais, par un droit vraiment royal, faire, de leur part, des lois pour la manutention de la vraie religion, honneur et dignité de l'ordre ecclésiastique, direction des mœurs et conduite extérieure du clergé et des peuples soumis à leur domination, employant leur puissance en si digne sujet, *comme étant évêques hors de l'Église* [2].» Quoique formulée par un légiste, la distinction est assez vague, tâchons de la préciser. Le roi est évêque hors de l'Église; il ne l'est pas dans l'Église : cela veut dire qu'il a pouvoir sur le temporel de l'Église, et qu'il n'en a aucun sur le spirituel. C'est

[1] *Pasquier*, Recherches de la France, liv. III, XVII.
[2] *Févret*, Traité de l'Abus, liv. I, chap. V, nº 3.

l'Église qui décide en souveraine les matières de foi. Mais qu'est-ce que l'Église? est-ce le pape ou sont-ce les conciles? La question est capitale, et elle touche évidemment à la foi, puisqu'il s'agit de savoir qui a pouvoir de décider de la foi. Eh bien, sur ce point essentiel, les gallicans sont en désaccord absolu avec la papauté. Il ne s'agit pas d'un dissentiment de doctrine entre des écrivains, c'est bien l'Église qui est divisée; le clergé français est d'accord avec les légistes pour refuser au pape le droit de décider seul en matière de foi, et pour le subordonner aux conciles. Au concile de Trente, les ultramontains voulurent mettre le pape au dessus des conciles et lui donner le titre d'évêque universel; écoutons la vive protestation que fit le cardinal de Lorraine: « Je ne puis nier que je suis Français, nourri en l'université de Paris, en laquelle on tient l'autorité du concile au dessus du pape, *et sont censurés comme hérétiques ceux qui tiennent le contraire*... Et pour ce, on fera plutôt mourir les Français que d'aller au contraire. Les priviléges du royaume sont tous fondés, appuyés sur cette vérité : de penser que nul prélat français s'accorde à mettre le pape au dessus des conciles, c'est folie [1]. » On ne permettait pas même en France que la doctrine de la supériorité des conciles fût mise en discussion; quand un partisan de l'ultramontanisme essayait de glisser la théorie romaine dans une thèse, il intervenait de suite un arrêt du parlement qui la supprimait [2]. L'ultramontanisme se fondait

[1] *Lannoii*, Opera, t. III, pars II, pag. 18.
[2] *Preuves des libertés de l'Église gallicane*, t. I, pag. 486.

sur l'infaillibilité du pape : que pensait-on de cette prétention des vicaires de Dieu au sein de l'Église gallicane? Les docteurs de Sorbonne déclarent que l'infaillibilité est un *monstre* qu'il faut reléguer au delà des monts, et les parlementaires disent que c'est une *chimère*, une invention ultramontaine, contraire aux libertés de l'Église gallicane et aux droits de la couronne [1].

Voilà les gallicans, qui rejettent comme monstrueuse et chimérique une doctrine qui est la base de la foi, d'après les docteurs ultramontains et les papes. Les gallicans et les ultramontains se déclarent réciproquement hérétiques, ou peu s'en faut, sur un point essentiel de la croyance catholique : si l'on ne sait pas à qui il faut croire, des papes ou des conciles, il n'y a plus de principe de certitude pour la foi. Que devient la fameuse distinction du spirituel et du temporel? la distinction de l'évêque dans l'Église et de l'évêque hors de l'Église? Les parlements qui suppriment comme abusives les thèses qu'à Rome l'on déclare orthodoxes, n'interviennent-ils pas dans le spirituel? Le cardinal de Lorraine avait raison de dire que le pouvoir du roi sur l'Église, c'est à dire tout le gallicanisme, dérivait de cette maxime fondamentale des gallicans; le pouvoir que le roi exerce sur l'Église tient donc à une intervention dans les choses spirituelles. Entrons dans quelques détails, et la chose deviendra claire comme le jour.

Le pape publie des bulles, comme chef du pouvoir

[1] *Durand de Maillane*, les Libertés de l'Église gallicane, t. III, pag. 897, s.

spirituel; le devoir des fidèles n'est-il pas de lui obéir? Or on lui obéit si peu en France que l'autorité laïque ne permet de publier ces bulles qu'après les avoir examinées, et pour peu qu'elles soient en opposition avec les droits du roi et les lois du royaume, on en prohibe la publication [1]. Les papes lancent une bulle pour la défense de la liberté de l'Église, liberté qui, selon eux, est de droit divin. Le droit divin n'est-il pas chose spirituelle? Cependant le parlement punit par la saisie de leur temporel les évêques qui osent publier la bulle *In Cœna Domini*. Il en était des petites choses comme des grandes. Le pape trouva bon, en 1552, d'accorder aux provinces ravagées par la guerre la permission de manger du beurre, des œufs et du fromage pendant le carême: le parlement défend de publier la bulle [2]. Le carême et le jeûne ne sont-ils pas chose spirituelle? On croirait que la France devait au moins recevoir les décrets des conciles, puisqu'elle reconnaît qu'en eux réside la puissance souveraine. Il n'en est rien: « On tient pour maxime dans l'Église gallicane qu'aucun canon, aucune constitution ecclésiastique ne fait loi dans l'État, qu'après qu'ils ont été reçus par la puissance publique. » On dirait que les gallicans n'attachent de prix aux conciles que pour s'en faire une arme contre les papes. Trois souverains pontifes défendirent l'appel au futur concile; cela

[1] *Libertés de l'Église gallicane*. art. 77: « Pour savoir si en icelles y a aucune chose qui portât préjudice, *en quelque manière que ce soit*, aux droits et libertés de l'Église gallicane et à l'autorité du roi. »

[2] *Preuves des libertés de l'Église gallicane*, t. II, pag. 1314.

n'empêcha pas les légistes d'insérer ce droit d'appel parmi les libertés de l'Église gallicane.

On n'a jamais contesté que le pouvoir d'excommunier appartînt à l'Église; on peut dire que c'est un droit essentiellement spirituel. Cependant les légistes enseignent que l'État peut intervenir en cette matière, et les bonnes raisons ne leur manquent pas : « Le prince doit interposer sa puissance contre toute injustice et oppression, quelle qu'elle soit; il est obligé, par lois divines et humaines, de défendre l'honneur de ses sujets contre ceux qui voudraient injustement le leur enlever. Or c'est une oppression et injustice manifeste d'user de la puissance d'excommunier, contre ce que Dieu en a ordonné [1]. » Mais qui sera juge de la justice ou de l'injustice d'une excommunication? Les parlements; donc ils entravent et annulent l'exercice du pouvoir spirituel. On va plus loin; on admet comme une maxime certaine que les rois de France ne peuvent pas être excommuniés. Des papes leur accordèrent cette faveur comme un privilége; le privilége ne satisfit pas les légistes; ils en firent un droit, que le pape ne peut pas enlever, auquel les rois ne peuvent pas renoncer, parce qu'il tient à l'inrêt de l'État [2]. Le clergé partage cet avis : « La qualité des rois est telle, dit-il, qu'il rend l'excommunication décernée contre eux nulle; et l'on pourrait soutenir que la puissance du glaive spirituel ne se doit étendre que sur

[1] *Durand de Maillane*, Libertés de l'Église gallicane, t. II, pag. 802.

[2] *Févret*, Traité de l'Abus, liv. I, chap. VI, nos 5, 6.

les personnes privées, et non sur les princes souverains, les cœurs desquels sont en la main de Dieu qui nous les baille tels qu'il lui plaît [1]. » Les ultramontains ne seraient-ils pas en droit de demander aux gallicans, où l'Écriture sainte dit que Jésus-Christ, en confiant ses brebis à ses apôtres, a excepté les rois de leur pouvoir? Si les rois ne sont pas brebis, ils sont donc pasteurs? L'exemption ne s'arrête pas au roi; les fonctionnaires, étant les organes du prince, ne peuvent pas plus que lui être excommuniés [2]. Voilà bien des brebis soustraites à l'action du pouvoir spirituel. Nous ne sommes pas au bout. Les papes avaient des foudres plus puissantes que l'excommunication : au moyen âge, ils frappaient des royaumes entiers d'interdit; Innocent III força, par ce moyen, Philippe-Auguste à reprendre une épouse délaissée. Il s'agit bien ici d'intérêts spirituels. Que devient cette arme terrible dans la doctrine du gallicanisme? Les légistes la déclarent *abusive*, et tout est dit [3].

L'Église a pour mission de faire le salut des fidèles; voilà certes un intérêt spirituel, puisqu'il s'agit de la vie et de la mort éternelles de l'âme. Mais c'est précisément dans cette matière essentiellement spirituelle, que l'on voit combien les choses de l'esprit touchent de près à celles de la matière. Pour procurer le salut des pécheurs, l'Église imagina les pardons, les indulgences et les ju-

[1] *Traités des libertés de l'Église gallicane*, t. I, pag. 91.

[2] *Commentaire sur les libertés de l'Église gallicane*, art. 16, pag. 86.

[3] *Traités des libertés de l'Église gallicane*, t. I, pag. 129. — *Févret*, Traité de l'Abus, liv. I, chap. VI, nos 8 et 9.

bilés, remèdes spirituels qui se résolvaient en une chose très matérielle, le paiement d'une somme d'argent. Luther tonna contre cet infâme trafic, mais en vain, les indulgences reparurent, sous mille et un prétextes. Le parlement y mit bon ordre; il défendit de publier les pardons et jubilés. Quand la cause lui paraissait juste, ainsi s'il s'agissait de lever de l'argent pour la réparation d'une église, il donnait la permission de publier des indulgences; mais il avait soin de prescrire les précautions les plus minutieuses sous la surveillance de l'autorité civile, afin d'avoir une garantie que les sommes levées fussent employées à leur destination. Le parlement refusait systématiquement cette autorisation aux étrangers qui venaient débiter des indulgences, tantôt pour Notre-Dame de Jérusalem, tantôt pour Saint-Jean de Latran, ou au nom d'un saint quelconque; car l'expérience avait appris aux légistes que les saints ou les pauvres au nom desquels on quêtait ne profitaient guère des aumônes, les quêteurs trouvant plus commode de garder l'argent pour eux; le tout au grand préjudice des hôpitaux et autres lieux charitables du royaume [1]. En défendant les pardons et indulgences, les parlements ne mettaient-ils pas obstacle au salut des âmes? Mais comment permettre à l'Église de convertir le salut éternel en métier et marchandise, commerce qui parfois dégénérait en escroquerie? L'on voit combien le spirituel et le temporel sont inséparables.

De toutes les œuvres qui procurent le salut, la plus

[1] *Preuves des libertés de l'Église gallicane*, t. II, pag. 1058, 1063.

spirituelle est la prière. Toutefois le parlement y intervenait, parce que la cupidité et l'ambition romaines trouvèrent moyen d'exploiter jusqu'à la prière. La cour de Rome tenta plus d'une fois d'introduire son bréviaire et ses missels dans toute la chrétienté; elle avait pour cela un excellent prétexte; la foi étant une, le culte, la liturgie, la prière même ne devaient-ils pas participer de cet esprit d'unité? Le parlement ne fut pas de cet avis, mais comme il s'agissait de matières essentiellement spirituelles, il prit l'avis de la faculté de théologie; nous laissons la parole à la Sorbonne : « La prétention de réduire le culte à une unité absolue est en opposition avec les desseins de Dieu, tels qu'ils se manifestent dans toute la création : l'unité et la diversité y forment une admirable harmonie; il faut donc croire que Dieu se plaît aux hommages divers qu'il reçoit. » La Sorbonne ajoute qu'elle n'est pas très sûre qu'il n'y ait d'autres intérêts en jeu que le désir de l'unité : « Les Romains ont toujours été avares; ils se feront donner des priviléges par le souverain pontife, pour inonder la chrétienté tout entière de leurs bréviaires et de leurs missels. L'orgueil et l'ambition règnent à la cour de Rome autant que la cupidité; c'est pour dominer sur l'Église gallicane qu'elle a imaginé d'y introduire ses rites, mais la Gaule n'a pas envie de courber la tête devant la ville éternelle [1]. » Le parlement, heureux de se trouver d'accord avec les théologiens, réprima toujours

[1] *Preuves des libertés de l'Église gallicane*, t. II, pag. 1140-1143.

avec sévérité les entreprises de la cupidité et de l'ambition romaines.

Les papes, de leur côté, se plaignirent amèrement des entreprises des parlements sur le pouvoir spirituel. Déjà au quinzième siècle, Pie II écrit à Charles VII, que le saint-siége n'a d'autorité en France que celle que les parlements veulent bien lui laisser [1]. Plus d'un arrêt fut mis à l'*index*, mais les légistes ne s'en souciaient guère; ils avaient la conviction que leur cause était celle du droit et de l'indépendance nationale : « Le parlement de Paris, dit *Pasquier*, a été de toute ancienneté et est la pierre fondamentale de la conservation de notre État; les rois lui doivent plus qu'à tous les autres ordres politiques [2]. » Nous croyons avec les légistes que le parlement était l'organe du droit; sa lutte incessante contre les empiétements d'une Église dont l'ambition ne connaît pas de limites, garantit l'indépendance et la souveraineté de l'État. Mais il est vrai aussi de dire que le parlement empiétait à chaque pas sur le pouvoir spirituel, et que logiquement il aurait abouti à la constitution d'une Église civile, dont le roi et non le pape eût été le chef. Dans le système parlementaire, le roi absorbait le pouvoir spirituel, de même que, dans le système ultramontain, l'Église absorbe le pouvoir temporel. Qu'est-ce à dire? Que la fameuse distinction des deux puissances est fausse, qu'il n'y a, qu'il ne

[1] « Præsul romanus, cujus parochia orbis est, in regno Franciæ tantum jurisdictionis habet, quantum placet parlamento. » (*Gieseler*, Kirchengeschichte, t. II, 4, § 133, note 44.)

[2] *Pasquier*, Recherches de la France, liv. III, chap. XVIII et XXII.

peut y avoir qu'une seule puissance, parce qu'il n'y a qu'une seule souveraineté. Les parlements, en étendant leur action sur les intérêts spirituels, pouvaient ne pas rester dans les limites de l'orthodoxie catholique, mais ils obéissaient instinctivement à un sentiment juste, l'unité de l'État et de la souveraineté. Ils étaient inconséquents, mais leur inconséquence était forcée, car elle est impliquée dans la doctrine catholique des deux pouvoirs.

C'est l'indépendance du pouvoir civil qui fait l'essence du gallicanisme. Ce principe ne s'établit pas sans lutte. Les papes et leurs partisans combattirent sans relâche la souveraineté civile, et ils trouvèrent parfois des complices dans le clergé gallican; si le gallicanisme l'emporta, c'est grâce aux parlements qui, fidèles à la tradition des légistes, maintinrent toujours haut et ferme le drapeau du pouvoir laïque contre les envahissements de la cour de Rome. Il manquait à la nation française un organe régulier, constitutionnel, pour exprimer ses vœux et sa volonté. Le parlement eut parfois l'ambition de représenter la France, et il la représentait réellement, quand il défendait la cause de l'État contre l'Église. A côté du parlement, il y avait deux corps dont l'autorité était considérable dans la chrétienté entière, l'Université et la Sorbonne. Sur la question de la souveraineté civile, l'Université et même la Sorbonne furent presque toujours d'accord avec les légistes.

Au seizième siècle, il s'éleva un ordre nouveau, qui, par réaction contre le protestantisme, se donna pour mission d'exalter le pouvoir du pape et de l'Église : par

cela même il se mit en opposition avec les tendances de la nation française. C'est la raison pour laquelle les jésuites eurent tant de peine à être reconnus en France; ils ne parvinrent à s'y fixer qu'en biaisant et en transigeant avec leurs principes; encore les protestations ne cessèrent-elles jamais contre les doctrines de la compagnie. En 1594, les curés de Paris adressèrent des plaintes au parlement contre les jésuites : « Vous croyez, leur dit l'orateur des curés, qu'il est loisible aux papes d'excommunier les rois et les peuples quand il lui plaît, et nous tenons pour hérétiques ceux qui disent que le pape peut employer la puissance de l'Église en une dissension d'État, et autoriser le glaive temporel du spirituel. » Cette protestation révèle le profond dissentiment entre le catholicisme romain et le catholicisme gallican. Aussi la lutte fut-elle permanente.

Parfois l'ultramontanisme semblait gagner, comme pendant les fureurs de la Ligue et sous la minorité de Louis XIII. Les partisans de Rome aiment à citer le discours que le cardinal du Perron prononça aux états généraux de 1614, et l'appui qu'il trouva dans le clergé. Mais ces victoires, dues à des causes tout à fait accidentelles, furent éphémères. Le sentiment de l'indépendance du pouvoir civil était trop puissant en France, pour que les doctrines ultramontaines y pussent prendre racine. En 1665, la Sorbonne fit une profession de foi de la croyance du clergé, qui fut enregistrée au parlement et publiée par ordre du roi comme une loi fondamentale du royaume : c'était en essence le principe de la souveraineté laïque, et de son entière indépen-

dance du pouvoir spirituel. Quelques années plus tard, le clergé gallican signa la fameuse déclaration des libertés de l'Église gallicane, qui est comme la charte du gallicanisme. Chose remarquable, l'assemblée de 1682, voulant effacer jusqu'au dernier vestige des doctrines ultramontaines, ordonna que le discours du cardinal du Perron serait ôté des archives du clergé [1].

La déclaration de 1682 a toujours été considérée comme une loi fondamentale de la monarchie française. On a prétendu que les évêques qui votèrent la déclaration, se rétractèrent et que Louis XIV abolit tout ce qui s'était fait dans l'assemblée du clergé. Ce sont des exagérations ultramontaines. De leur côté, les gallicans ont tort de nier que le roi et l'épiscopat ne restèrent point à la hauteur de l'attitude qu'ils avaient prise à l'égard de Rome en 1682. En vieillissant, Louis XIV devint de plus en dévot, pour expier les péchés de sa jeunesse, et quand le roi reculait, les évêques devaient bien en faire autant. Toutefois, en dépit de sa dévotion, Louis XIV conserva l'orgueil de la royauté, et il n'entendait certes pas abandonner les maximes gallicanes, en tant qu'elles concernaient l'indépendance du pouvoir civil. Il y a plus : la déclaration même ne fut jamais révoquée. Seulement les mesures prescrites par l'édit de mars 1682, pour en assurer l'exécution, ne furent pas mises en vigueur : et il faut avouer qu'elles étaient très rigoureuses et presque inquisitoriales. Quant aux maximes

[1] Voyez les témoignages dans le tome IX[e] de mes *Études*, pag. 355-364.

proclamées par le clergé, Louis XIV ne songea pas à les répudier : elles préexistaient à l'édit de mars, sous le nom de libertés gallicanes, et elles furent toujours admises par les rois, par les parlements et par le clergé.

Louis XIV nous dira lui-même quels étaient ses sentiments. En 1713, il écrit au cardinal de la Tremoille : « Innocent XII ne me demanda pas d'abandonner les maximes de l'Église gallicane, lorsque je terminai avec lui les différends commencés sous le pontificat d'Innocent XI; *il savait que cette demande serait inutile;* et le pape qui était alors un de ses principaux ministres, sait mieux que personne que l'engagement que j'ai pris se réduisait à ne pas faire exécuter l'édit que j'avais fait en 1682 [1]. » Cet engagement ne fut pris que dans une lettre particulière, restée secrète. Légalement, l'édit de 1682 conservait donc sa force obligatoire. Telle était la doctrine des parlements et du conseil du roi. Quant au clergé, il protesta en toute occasion de son respect pour les maximes de l'Église gallicane, notamment en ce qui concerne l'indépendance absolue de la puissance civile. Les témoignages abondent; nous nous bornerons à en citer un seul qui suffit à notre but. Au dix-huitième siècle, l'Église de France fut vivement agitée par les querelles du jansénisme. Les jansénistes reprochaient aux évêques, partisans de la belle *Unigenitus*, que cette bulle ruinait l'indépendance du pouvoir temporel. L'assemblée générale du clergé, réunie en 1750, repoussa vivement cette accusation. Elle proclama que

[1] *D'Aguesseau*, Mémoires, t. XIII, pag. 422.

le clergé ne cesserait de révérer l'autorité souveraine des rois, *autorité indépendante, soumise à Dieu seul.* Elle déclara qu'elle regardait la soumission et la fidélité que *tous les sujets* doivent au roi, comme un devoir sacré, que *nulle puissance* ne pouvait les dispenser de remplir : « C'est, disent les évêques, la doctrine que nous avons reçue de nos pères, que nous transmettrons à nos successeurs, et à laquelle nous ne laisserons jamais donner aucune atteinte [1]. »

Bossuet n'aurait pas dit mieux. Mais si l'Aigle de Meaux ressuscitait, quel serait son étonnement de voir les successeurs de ces fiers gallicans convertis presque tous à l'ultramontanisme? Il devait donc y avoir dans le gallicanisme quelque vice caché qui l'empêche de devenir une doctrine arrêtée et constante. Nous l'avons dit plus d'une fois : le vice est dans la théorie des deux pouvoirs. Comme cette théorie est de l'essence du christianisme traditionnel, il en résulte que la lutte entre l'Église et l'État ne peut jamais cesser dans les pays catholiques. Toujours est-il qu'en dépit des efforts du saint-siége, l'État gagne et que l'Église perd. Qu'importe que les évêques répudient l'héritage de Bossuet! Il y a outre le gallicanisme religieux, le gallicanisme politique : celui-ci ne peut pas succomber, car il est identique avec le principe de la souveraineté et de l'indépendance des nations. Aussi le trouvons-nous dans toute la chrétienté, en Espagne comme en France, en

[1] *Procès-verbaux des assemblées générales du clergé*, t. VIII, pag. 1075.

Italie comme en Allemagne, et partout la victoire lui reste.

N° 3. *L'Espagne.*

Au concile de Trente, la société laïque protesta contre les prétentions de l'Église par l'organe de ses représentants les plus élevés, l'empereur et les rois. Les princes qui réclamèrent avec tant d'énergie les droits de leur couronne, étaient tous des champions déclarés du catholicisme. Ferdinand était l'ami des jésuites, le nom de Philippe II rappelle le fanatisme incarné, Charles IX donna des preuves sanglantes de son orthodoxie dans la funeste nuit du 24 août. Quand les plus croyants, les plus fanatiques des princes déclaraient ne pouvoir accepter la liberté de l'Église sans abdiquer, il semble que la papauté aurait dû profiter de la leçon et renoncer pour toujours à de prétendus droits, désormais impossibles à réaliser. Mais il n'y a pas d'enseignement qui profite aux hommes qui croient avoir un droit divin, il n'y a rien d'impossible pour ceux qui se disent les vicaires de Dieu. Les Pères de Trente subirent la loi de la nécessité, mais sans accepter les faits qui s'étaient accomplis, sans voir que le pouvoir spirituel, tel que le catholicisme le conçoit, est une usurpation de la vraie souveraineté, de celle des peuples. Aussi les prétentions restèrent-elles, après le concile de Trente, ce qu'elles étaient avant. La lutte entre l'Église et l'État se poursuivit et elle continuera aussi longtemps que l'État aura en face de lui une Église qui se croit investie par Dieu même du pouvoir spirituel.

Les rois d'Espagne portent le titre de *rois catholiques*, et ils le méritent par la guerre à mort qu'ils ont faite aux infidèles et aux hérétiques. Philippe II passe pour le sauveur du catholicisme, et les princes qui fondèrent la puissance espagnole au début de l'ère moderne, la reine Isabelle du moins, sont célébrés par les néo-catholiques comme des saints. Mais ces saints, ces défenseurs armés du catholicisme, étaient rois, c'est à dire les organes de la souveraineté laïque, et en quelque sorte l'État personnifié; ils ne pouvaient donc accepter l'idée catholique de l'Église. Ils étaient catholiques, en tant que leur pouvoir et leur ambition étaient intéressés à la domination de la foi romaine; mais là où leur droit venait en collision avec un droit rival, ennemi, ils n'hésitaient pas à revendiquer leur souveraineté, et ils y mirent une hauteur digne de l'orgueil castillan.

Ferdinand le Catholique eut un différend de juridiction avec le saint-siége, comme roi de Naples. Le pape, suzerain de Ferdinand, lança une bulle qui décidait le débat au profit de la liberté de l'Église. Le vice-roi de Naples eut la faiblesse de recevoir le courrier porteur de la bulle. Ferdinand va nous dire lui-même quel accueil le vassal fit au message de son suzerain, comment un prince qui porte le titre de catholique reçut un ordre de son père spirituel. Il écrivit au vice-roi que sa conduite lui avait causé *beaucoup d'altération, de ressentiment et de colère* : « Nous sommes très surpris et très-mécontent de vous, qu'à la vue de l'importance du cas, du préjudice que notre dignité royale souffrait par l'acte du courrier apostolique, qui est une voie de fait, contre

tout droit, et ne s'est jamais entrepris de notre mémoire contre aucun roi ni vice-roi, *vous n'avez pas aussi fait pendre par voie de fait le courrier qui vous l'a présenté.* » Ferdinand ordonna à son vice-roi de faire son possible pour saisir le courrier : « *S'il se trouve en ce royaume et que vous puissiez l'avoir, vous lui ferez désavouer la présentation qu'il vous a faite du bref pontifical, et y renoncer par acte, après quoi vous le ferez pendre.* » Le roi ajouta : « *Que l'on dise et que l'on fasse à Rome tout ce que l'on voudra*, je vous ordonne de l'ainsi exécuter et accomplir, sans autre délai ni consulte, parce qu'il importe et convient à notre royal service... Si vous ne défendez pas notre autorité et domination suprême, il ne reste rien à défendre : la défense est de droit naturel, et permise à un chacun; elle appartient surtout aux rois, pour la conservation de leur dignité. » La défense ne suffit pas à l'orgueil castillan; Ferdinand veut que le pape révoque le bref et tous les actes qui s'en sont suivis : « S'il ne le fait pas, nous sommes très résolu de soustraire à son obéissance tous les royaumes des couronnes de Castille et d'Aragon [1]. »

Nous venons d'entendre Ferdinand; la reine Isabelle n'était pas moins impérieuse. Un écrivain qui a prouvé son orthodoxie, en prenant la défense de la sainte inquisition, s'extasie à chaque pas sur la douceur tout évangélique de son héroïne; il se donne le malin plai-

[1] Le texte original de la lettre de Ferdinand se trouve dans *Van Espen*, Opera, t. IV, pag. 175, 177.

sir de comparer la catholique Isabelle à l'hérétique Élisabeth, pour montrer combien le catholicisme l'emporte sur la réforme [1]. Nous allons voir que les saintes ont aussi leur orgueil, et que, lorsqu'il s'agissait des prérogatives de sa couronne, la fière Castillane ne le cédait en rien à la hautaine Anglaise. Sixte IV donna à son neveu, le cardinal de Saint-George, un évêché qu'Isabelle avait demandé pour son chapelain. Les remontrances de la reine de Castille furent mal accueillies par le pape; il répondit que lui était le chef de l'Église, et qu'il n'avait pas à tenir compte des désirs des princes, à moins qu'il ne s'agît de l'intérêt de la religion. La prétention du souverain pontife n'était pas sans fondement; car, à cette époque, les rois ne nommaient pas encore les évêques. Que fit la reine Isabelle? Ferdinand et sa sainte femme ordonnèrent à leurs sujets de quitter les États du pape, et ils annoncèrent leur intention de convoquer un concile général pour la réformation des abus qui souillaient l'Église. C'était une menace on ne peut plus désagréable aux souverains pontifes : un Espagnol dit que les papes aimaient les conciles, comme le diable aime l'eau bénite. Sixte IV se hâta d'envoyer un légat en Espagne pour arranger le différend. A peine le légat eut-il mis le pied dans le royaume, qu'il reçut ordre de le quitter; la reine ne voulut pas même prendre connaissance de ses instructions. Le légat redoubla d'humilité, et le pape jugea à propos de céder; il accorda aux rois catholiques le droit de nommer eux-mêmes aux bénéfices; le chape-

[1] *Héfelé*, le cardinal Ximenès.

lain d'Isabelle fut le premier qui reçut une nomination royale. Voilà comment la douce Isabelle extorqua du saint-siége le droit de nommer aux dignités ecclésiastiques (1484)[1].

Le droit de nommer aux bénéfices était, dans le principe, un privilége concédé aux rois catholiques par le souverain pontife. Cela ne suffit pas à l'orgueil espagnol : n'était-ce pas dire que le pape était le maître en Espagne? Les jurisconsultes soutinrent que le roi exerçait ce droit, non par concession, pas même comme patron de l'Église, mais par son autorité royale, par droit naturel et divin[2]. Que ce fût un droit royal, un patronage ou une concession pontificale, peu importe, il est notoire, que ce pouvoir mettait l'Église dans la main du roi; il nommait aux plus riches bénéfices du monde qui il voulait, ainsi que le dit un ambassadeur vénitien[3]. L'avenir des clercs dépendait du roi; le pape ne pouvant rien faire pour eux, quoi de plus naturel que de les voir prendre parti pour le roi, au besoin, contre le pape? *Quiroga* résista au souverain pontife, au point de se faire excommunier : pour le récompenser, Philippe II le nomma archevêque de Tolède, le plus riche évêché de la chrétienté[4]. Les rois d'Espagne étaient de fait maî-

[1] *Prescott*, Ferdinand and Isabella, t. I, pag. 282, 284.

[2] *Vasquez*, Illustrium Controversiarum, lib. II, c. 51 : « Sed potissimum ex ipsomet jure regali, et sic ex jure naturali. »

[3] *Nicolo Tiepolo*, dans *Alberi*, Relazioni degli ambasciatori veneti, prima seria, t. I, pag. 46 : *Ciascune chi vuole.*

[4] *Ranke*, Fürsten und Völker von Süd-Europa, t. I, pag. 282, 284.

tres de leur Église, aussi bien que les rois d'Angleterre l'étaient de l'Église anglicane.

Que devenait la liberté ecclésiastique dans ce système? Les rois d'Espagne laissèrent au clergé sa juridiction et ses immunités; mais il ne les possédait plus à titre de droit divin; s'il conservait quelque pouvoir, c'était par la faveur du prince. Telle est la doctrine des légistes espagnols. Ils disent que l'Église n'a pas de juridiction par elle-même, mais par concession du roi : « La juridiction laïque est première et plus ancienne que l'ecclésiastique, comme étant du droit de nature et des gens; ainsi l'ecclésiastique étant émanée et dérivée de la civile, elle y doit retourner comme à son principe. » De là ils infèrent « que, si le juge d'Église fait violence, en usurpant les droits royaux et temporels, il peut être privé de la juridiction dont il abuse [1]. » Ainsi entendue, la juridiction n'est plus une juridiction, car ce n'est pas un droit qui soit propre à l'Église; le roi peut la lui reprendre, comme il la lui a donnée. Cela est vrai de l'immunité judiciaire du clergé, aussi bien que de sa juridiction proprement dite. *Vargas*, ambassadeur de Philippe II au concile de Trente, dit à l'occasion du décret sur les immunités ecclésiastiques : « Dans les conseils royaux d'Espagne, on connaît de tous les délits des clercs; on bannit du royaume ceux qui troublent la

[1] *Olivanus*, de Jure fisci, c. 3 : « Propter abusum jurisdictionis, illâ poterit judex ecclesiasticus exui, reducendo eam ad civilem, cum integrâ auctoritate et potestate quam primitus habuit. » (*Févret*, Traité de l'Abus, liv. IX, chap. I, n° 1.)

tranquillité publique, ceux qui s'opposent à la juridiction royale, ceux qui entreprennent sur les droits et prérogatives du royaume[1]. » Les rois d'Espagne étaient bien plus ombrageux et plus susceptibles, quand il s'agissait de leur autorité, que les parlements, qui furent cependant accusés par un pape d'usurper l'autorité du saint-siége. En France, on permettait aux clercs de décliner la justice royale et d'alléguer leur immunité, sauf à les condamner aux dépens, comme tous plaideurs téméraires. Une loi espagnole porte que le clerc qui décline la juridiction royale en chose purement profane et temporelle, sera privé de ses priviléges et des biens qu'il tient du roi[2].

L'appel comme l'abus a toujours été une pierre de scandale pour l'Église; et, au point de vue du catholicisme, elle avait raison de s'en plaindre, car c'est un moyen imaginé par les légistes pour ruiner sa *liberté*. En Espagne, on n'avait pas le mot, mais on avait la chose, et l'on y mettait bien moins de formes que les parlements de France. Les légistes espagnols disent que le roi a le pouvoir de repousser toute entreprise que l'Église ferait sur ses droits ou sur les droits de ses sujets, et qu'il tient ce pouvoir, non d'un privilége, mais de son autorité royale[3]. Les légistes français en disaient autant; mais les parlements se bornaient à an-

[1] *Vargas*, Lettres et mémoires sur le concile de Trente, pag. 228.
[2] *Févret*, de l'Abus, liv. IV, chap. V, nº 2.
[3] « Jure proprio regali, adhærenti regio diademati, in signum supremæ majestatis. » (Voyez les témoignages dans *Févret*, de l'Abus, liv. I, chap. III, nº 7.)

nuler l'acte qui était entaché d'abus, tandis que les cours royales d'Espagne ordonnaient au juge ecclésiastique de revenir sur ce qu'il avait décidé et de remettre les choses en leur premier état : c'était lui faire avouer l'abus dont il s'était rendu coupable. On ne se contentait pas de réprimer l'Église, on l'humiliait.

Le clergé d'Espagne était le plus riche de la chrétienté, et il ne se refusait aucune des jouissances que donne la richesse. Il y avait telle abbaye qui ressemblait à un paradis terrestre, et faisait dire aux voyageurs que les heureux moines n'avaient plus beaucoup de chemin à faire pour arriver au paradis céleste. Les rois n'envièrent pas ses immenses possessions au clergé, parce qu'ils en tiraient profit; ils préféraient même voir le sol dans les mains des clercs que dans celles des laïques, car ils imposaient les premiers à volonté. Au dix-septième siècle, un tiers des revenus de l'Église passait dans le trésor du roi; on calculait qu'un prélat rapportait plus au fisc, que quatre cents nobles ou deux mille paysans [1]. Que devenait l'immunité divine des clercs, en présence de ces contributions, que l'on pourrait appeler des exactions, si l'on ne savait l'usage que le clergé faisait du patrimoine des pauvres? Pie V, le saint pape, voulut rétablir l'immunité des clercs; il ordonna de publier dans toute la chrétienté la fameuse bulle *In Cœnâ Domini* qui défendait d'exiger quelque impôt que ce fût

[1] *Ranke* Fürsten und Völker von Süd-Europa, t. I, pag. 282, 284. — Le cardinal *d'Ossat* dit : « Il n'y a pas de clergé en toute la chrétienté plus grevé ni plus malcontent de son prince que celui d'Espagne. » (Lettres, t. I, pag. 329.)

du clergé. Malgré son respect pour le saint-siége et pour les vertus du pape. Philippe II défendit de publier la bulle dans ses États ; il ne comprenait pas que les clercs étant sujets, et jouissant largement des bienfaits de la société, ne contribuassent pour rien aux charges publiques [1]. Le débat entre le roi et le pape dura plusieurs mois; Philippe se fâcha, et le pape finit par céder, comme il cédait toujours, dit un contemporain, quand on lui montrait les dents.

D'après les canons de l'Église, le consentement du pape est une condition indispensable pour lever un subside sur le clergé. Les rois d'Espagne ne se refusaient pas à remplir cette formalité, par déférence pour le saint-siége; mais pour peu que le souverain pontife tardât d'envoyer son approbation, ils s'en passaient. C'est ce qui arriva sous Philippe II; il y a plus, lorsqu'en 1590, le roi eut besoin d'argent pour faire la guerre aux huguenots, un conseil de théologiens décida qu'il pouvait imposer le clergé sans autre autorité que la sienne. Les légistes allèrent plus loin; ils posèrent comme maxime indubitable, que lorsque le roi ordonne quelque imposition générale sur ses sujets, les ecclésiastiques y sont compris, bien qu'ils n'y soient pas expressément désignés : ils ajoutèrent qu'en cas de guerre, le roi n'a pas besoin de bulles pour lever les sommes d'argent qu'il demande au clergé, puisqu'il peut faire telle imposition

[1] *Cabrera*, Vie de Phillippe II, liv. XIII, chap. XII. — *Les Preuves des libertés de l'Église gallicane*, t. I, pag. 324, donnent un autre témoignage d'un historien contemporain sur ce fait.

qu'il lui plaît, de son autorité [1]. C'était détruire complétement la *liberté de l'Église.* Les ultramontains disent que les clercs ne sont pas sujets des princes, qu'ils sont sujets du pape : dans cette doctrine, il ne peut être question d'imposer le clergé, tout au plus le roi peut-il lui demander des subsides, et il faut l'assentiment du pape, le vrai roi des clercs, pour les légitimer. Les légistes espagnols mettent les clercs sur la même ligne que les laïques; les uns sont sujets comme les autres, les uns sont imposables comme les autres [2]. C'est la théorie moderne de l'État.

N° 4. *L'Italie.*

a. La république de Venise et Paul V.

I

Paul V fut nourri dès son enfance dans la doctrine qui donne au pape la monarchie spirituelle et temporelle du monde, et qui soustrait l'Église à la puissance des princes, pour l'élever au dessus de la royauté. Esprit étroit, il prit au pied de la lettre ce que disent les canonistes : que le pape a, par droit divin, le pouvoir de commander aux princes, et que les princes lui doivent obéissance. L'étude des lois, qui fut sa première occupation, le confirma dans son étroitesse; comme tous les légistes de bas étage, il crut que les textes dominaient

[1] *Févret*, Traité de l'Abus, liv. I, chap. VIII, n° 6.
[2] *Castillo*, Controversiar., t. VI, cap. CXIII, n° 19; de Tertiis, cap. IX n° 32.

la vie réelle; or les textes ne manquaient pas aux prétentions de l'Église [1]. Élevé à la papauté, il s'imagina qu'il était appelé à rendre au saint-siége les droits que lui reconnaissaient les décrétales; il ne comprit pas que ses prédécesseurs avaient subi la plus impérieuse des nécessités, celle des changements qui s'opèrent dans les sentiments et dans les idées. Il n'y avait place dans son esprit que pour une idée, le droit divin, pour un sentiment, l'orgueil clérical [2]. Il se mit immédiatement à l'œuvre, et chercha querelle à tous ses voisins. Naples, Gênes, Lucques, crurent qu'il était prudent de laisser passer la bourrasque pontificale; elles ne firent aucune résistance. Cela enhardit le pape; il s'attaqua à Venise, mais ici sa puissance divine se trouva en défaut.

Les Vénitiens avaient pour devise : *Soyons Vénitiens d'abord, puis nous serons chrétiens* [3]. C'est dire que, loin de subordonner la république à l'Église, ils voulaient au contraire soumettre l'Église à la république. Il n'y avait pas de plus grand crime aux yeux des ultramontains; le cardinal *Baronius* n'hésite pas à flétrir comme hérétique la doctrine des partisans de la souveraineté civile. Aussi Venise avait-elle une mauvaise répu-

[1] *Fra Paolo Sarpi*, Storia particolare delle cose passate tra'l sommo pontefice Paolo V e la serenissima repubblica di Venezia (Opere, t. I, pag. 1, 4).

[2] *Khevenhiller* dit que Paul V ne songea, dès qu'il fut élu, qu'à son autorité (*grandezza*) et à la liberté de l'Église (Annales Ferdinandei, t. VI, pag. 2993). Les ambassadeurs vénitiens s'expriment dans le même sens (*Ranke*, Fürsten und Völker von Süd-Europa, t. III, pag. 321, note).

[3] *Siamo Veneziani, poi Christiani.*

tation à Rome : le cardinal d'Osma disait que les Vénitiens se souciaient plus de quatre pouces de terre que de Dieu [1]. Il est certain qu'ils veillaient avec un soin jaloux au maintien de leur indépendance à l'égard de l'Église; ils acceptaient le catholicisme avec toutes ses conséquences, même l'inquisition, mais ils eurent soin de sauvegarder le droit de l'État, en statuant que trois sénateurs siégeraient dans le saint-office; quand les décisions du tribunal empiétaient sur la puissance temporelle, ou quand il en pouvait résulter un danger pour la tranquillité publique, les juges laïques en empêchaient l'exécution [2]. Il en résulta qu'il y avait plus de liberté d'esprit sous le gouvernement ombrageux de l'aristocratie vénitienne que partout ailleurs. Les livres qu'on n'osait publier sur le continent, trouvaient un éditeur à Venise. Ce mouvement intellectuel fit suspecter les Vénitiens de pencher vers la réforme, il n'en était rien; ils sentaient parfaitement que leur position en Italie les obligeait à rester catholiques, mais ils n'étaient plus catholiques à la façon des ultramontains; ils cherchaient, comme les gallicans, à concilier le catholicisme avec la liberté civile et surtout avec la souveraineté de leur république.

Tel était l'état des esprits à Venise au commencement du dix-septième siècle : les sentiments qui y régnaient étaient en tout l'opposé des sentiments de Paul V. Une collision était inévitable. La querelle éclata sur l'immu-

[1] *Heine*, Correspondenz Kaiser Karl's, pag. 323.

[2] *Per antica deliberazione*, dit *Fra Paolo*, Discorso della inquisizione (Opere, t. I, pag. 331).

nité ecclésiastique. A Venise, comme partout, l'immunité avait produit l'impunité; les désordres et les crimes débordaient parmi les oints du Seigneur. Nous lisons dans une proclamation adressée par la république à ses sujets : « Grand nombre de prêtres et de religieux sont devenus si audacieux et si débauchés, qu'avec très grand scandale ils troublent et tourmentent, non seulement les citadins, mais les cités mêmes, ravissent les biens, l'honneur, la vie du prochain, et se licencient à cela pour assouvir leurs appétits insatiables, outre les litigieuses et cauteleuses plaideries, leurs meurtres et leurs empoisonnements [1]... » Néanmoins la seigneurie de Venise respectait l'immunité des clercs pour les délits ordinaires; mais quand ils compromettaient l'ordre public, elle croyait de son droit et de son devoir de punir les coupables, « quoiqu'ils se nommassent clercs, la justice étant permise par les lois divines et humaines [2]. »

Tel n'était pas l'avis du pape : un abbé et un chanoine ayant été poursuivis et emprisonnés par l'autorité séculière, Paul V prit parti en faveur des criminels. Pour apprécier la conduite du souverain pontife, il est bon de connaître les crimes que la notoriété publique imputait à ces *spirituels* : « L'abbé Brandolino Valdemarino était accusé d'avoir fait mourir par poison plusieurs personnes, entre autres son père, son frère, et un prêtre; d'avoir entretenu charnellement sa propre sœur,

[1] Pièces du mémorable procès entre le pape Paul V et les seigneurs de Venise, pag. 19.

[2] Proclamation de la Sérénissime république (*Pièces*, pag. 20).

et d'avoir fait autres actes qui ne se peuvent particulariser sans horreur. » Scipion Saracino, chanoine de Vicence, était inculpé d'avoir rompu le sceau public apposé, durant la vacance du siége épiscopal, aux portes de la chancellerie de l'évêché. Davantage, on l'accusait d'avoir indignement traité « une demoiselle, veuve et de bonne maison, après avoir tenté tous les moyens de corrompre sa chasteté, au grand scandale de tout le monde, attendu même que jusque dans les églises, il continuait publiquement ses déshonnêtes poursuites [1]. » Ces *élus de Dieu* furent emprisonnés en vertu des lois de Venise. Qui croirait aujourd'hui qu'un pape ait réclamé contre la poursuite de ces *malfaiteurs oints*, en présence de faits aussi honteux, aussi criminels? Paul V intervint, et avec violence, d'après son habitude; il ne se souciait ni des lois de la république, ni du scandale, ni de l'ordre public; il ne voyait qu'une chose, la liberté de l'Église violée : « Les lois contraires à cette liberté étaient nulles, dit-il, et ceux qui les avaient portées, excommuniés de plein droit : les clercs, n'étant pas sujets des princes, ne pouvaient être punis par eux, quand même ils seraient rebelles. » Ces énormités sont de droit divin; or devant le droit divin toute considération humaine doit se taire [2].

Il y avait à Venise un moine, libre penseur, et comme tel, peu disposé à plier sous le joug de Rome. *Fra Paolo*

[1] *Fra Paolo*, Considerazioni (Opere, t. I, pag. 185); Storia particolare (Op., t. I, pag. 8). — *Pièces du procès*, pag. 96.
[2] *Idem*, Storia particolare (Op., t. I, pag. 8, 12, 16).

Sarpi n'eut pas de peine à montrer, l'histoire à la main, que le droit divin de l'Église était une chimère : « Veut-on une preuve bien évidente, dit-il, que l'immunité des clercs n'est pas de droit divin? Nous avons les lois qui leur accordent l'exemption de la juridiction séculière *à titre de privilége, lois portées successivement, et d'après les circonstances, comme toutes les lois humaines*. Mais ces exemptions ne sont que partielles, elles ne peuvent être totales; le clerc doit rester sujet de l'État, ou le prince cesse d'être prince. Il n'y a plus de souveraineté, il n'y a plus de société possible, si dans un État il y a un corps nombreux et puissant qui reconnaît un autre souverain. » *Sarpi* répond ensuite à ceux qui disaient que le pape ne voulait pas l'impunité des clercs coupables, mais leur jugement par les tribunaux de l'Église : « La justice ecclésiastique n'offre aucune garantie à la société; elle s'exerce, non au profit de l'État, mais au profit de l'Église. Fussent-ils coupables des plus grands forfaits, les clercs ne sont pas punis de mort; on les enferme dans un couvent, d'où il leur est toujours facile de sortir. Cette impunité excite au crime[1]. »

La république de Venise répondit au pape que les clercs étaient de droit divin assujettis à l'État; elle s'appuya sur l'Écriture sainte, qui dit que toute âme est soumise aux princes. Deux cardinaux prirent en main la cause de l'Église, *Bellarmin* et *Baronius;* il n'y a pas

[1] *Fra Paolo*, Considerazioni sopra le censure (Op., t. I, pag. 203, 204, 208); Storia particolare, (*ibid.*, pag. 9, 17, 18.)

eu d'hommes plus savants, plus dignes, revêtus de la pourpre. Écoutons leur justification, elle prouvera mieux que tout ce que nous pourrions dire, combien l'Église est incompatible avec l'État : « Tous les laïques et les princes mêmes, dit *Bellarmin*, sont de droit divin soumis aux ecclésiastiques, et par le même droit divin les ecclésiastiques ne sont point soumis aux princes séculiers. En effet, selon l'Écriture sainte, les clercs sont pasteurs, et les laïques, quoique princes, sont brebis; les ecclésiastiques sont pères, et les séculiers sont enfants. Or la brebis est sujette au pasteur, le pasteur n'est pas sujet à la brebis; le fils est sujet au père, le père n'est pas sujet au fils. » Qu'importe, après cela, que les lois de Venise permettent d'emprisonner les clercs! Il est même inutile d'examiner si ces lois sont bonnes en elles-mêmes; elles sont nulles de droit, dit *Baronius*, par cela seul qu'elles statuent sur les personnes ecclésiastiques [1].

Tel fut le premier objet du débat entre Paul V et la république de Venise. Le pape, irrité de la résistance qu'il rencontra, se mit à rechercher tout ce qui dans les lois vénitiennes portait atteinte à la liberté ecclésiastiques. Comme les Vénitiens avaient soin de sauvegarder leur indépendance, ils avaient par cela même violé le droit divin des clercs. Dès l'année 1333, une loi limita les possessions immobilières de l'Église; elle fut généralisée en 1605, pour établir l'unité dans la législation. La loi avait été exécutée pendant des siè-

[1] *Pièces du procès*, pag. 466, 261, 262.

cles [1]; il y a plus, il existait des statuts analogues dans toute la chrétienté. Cela n'empêcha pas Paul V de prétendre que la loi vénitienne violait la liberté de l'Église tout ensemble et le droit de propriété : « Enlever aux citoyens la faculté de disposer de leurs biens en faveur du clergé, dit le pape, c'est une tyrannie insupportable [2]. » La république se défendit de ce reproche dans une proclamation adressée à ses sujets : « La liberté des donateurs aboutissait à exploiter *la simplesse des personnes dévotes* au profit de *la finesse ecclésiastique;* ce que le pape appelait une tyrannie, tendait à prévenir que tous les biens immeubles ne passassent dans les mains des clercs pour n'en plus sortir, au grand préjudice de l'État et des citoyens eux-mêmes, puisque ceux-ci restaient chargés de toutes les contributions publiques, tandis que les clercs jouissaient dans l'oisiveté de leurs immenses possessions, sans contribuer en rien aux charges de l'État [3]. »

Il est bon de constater le résultat des *lois tyranniques* qui régissaient Venise depuis le quatorzième siècle : le clergé possédait plus du tiers du sol dans le Padouan, plus de la moitié dans le Bergamasque, et il n'y avait point de province en la république où il ne fût au moins propriétaire du quart des biens immeubles. « Si on lui laisse la liberté illimitée d'acquérir, dit *Fra Paolo*, il n'y a pas de doute qu'il ne s'empare de tous

[1] *Fra Paolo*, Considerazioni sopra le censure (Op., t. I, pag. 183, 185).

[2] *Idem*, Storia particolare (Op., t. I, pag. 2).

[3] *Pièces du procès*, pag. 17, 18.

les biens, et que les laïques seront réduits à la condition de serfs de l'Église. » Déjà l'Église avait un revenu de *onze millions de ducats* [1]. Que répond le cardinal *Bellarmin* à ces faits accablants? Sa réponse est délicieuse: « Il a fallu douze cents ans au clergé pour acquérir le quart du sol, il lui faudrait encore douze cents ans pour acquérir un autre quart; mais d'ici là le monde n'existera plus; car, comme le disent les apôtres, nous approchons de la consommation finale. Elle est donc bien vaine la crainte de ceux qui disent que les laïques seront dépouillés de tous leurs biens, si l'on ne met des bornes aux possessions de l'Église [2]. » Le cardinal jésuite se moque-t-il de la fin du monde ou des Vénitiens?

Le pape avait encore un autre grief contre Venise, mais tellement déraisonnable et si contraire à l'usage général de la chrétienté, qu'on a de la peine à comprendre tant d'outrecuidance. Une loi de la république défendait de bâtir des églises et de construire de nouveaux monastères sans autorisation. Paul V cria à la violation de la liberté ecclésiastique. Écoutons la réponse calme des Vénitiens : « Nous n'empêchons pas de construire des églises; ce qui le prouve, c'est que le nombre en est plus grand dans notre État que dans nul autre de la chrétienté. Mais il advient bien souvent que sous couleur de religion se glissent ès villes et places fortes des

[1] *Fra Paolo*, Considerazioni sopra le censure (Op., t. I, pag. 195). — *Ranke*, Fürsten und Völker von Süd-Europa, t. III, pag. 326.

[2] *Bellarmini* Responsio contra Paulum Servitam (Opera, t. VII, pag. 1139).

troupes de gens étrangers qui bâtissent maisons, chapelles, églises, en lieux préjudiciables à la sûreté desdites villes et forteresses. De plus, l'introduction de coutumes différentes et contraires au bien public peut produire de mauvais effets. Enfin les couvents se multipliant en trop grand nombre, les aumônes accoutumées ne suffisent plus à l'entretien des ordres établis de toute ancienneté sur le territoire de la république [1]. » *Fra Paolo* ajoute que l'État avait grand intérêt à examiner les règles des ordres qui voulaient s'établir à Venise, pour voir si elles étaient compatibles avec ses lois : « Le sénat, dit-il, ne permet pas à des laïques de se former en associations secrètes ; à plus forte raison ne doit-on pas le permettre à des moines qui disposent de l'influence dangereuse de la confession [2]. » Il n'y avait rien à répondre à ces raisons, et de fait *Bellarmin* et *Baronius*, les champions du saint siége, ne répondirent rien, sinon que l'État n'a pas le droit de porter des lois concernant l'Église.

II

Telles étaient les hautaines prétentions du pape et de ses défenseurs, les cardinaux. Croirait-on que, tout en soutenant que le prince n'a aucun droit sur les personnes et les biens des clercs, qu'il ne peut pas réprimer les crimes des élus de Dieu, qu'il ne peut pas

Pièces du procès, pag. 19.

[2] *Fra Paolo*, Considerazioni sopra le censure (Op., t. I, pag. 190).

veiller à ce qu'un clergé qui possède la moitié du sol, n'accapare encore le reste, qu'il ne peut défendre d'élever des églises ou des monastères sur son territoire; croirait-on qu'après avoir annulé ainsi l'État au profit de la *liberté de l'Église*, le pape ait osé dire qu'il ne voulait pas porter atteinte à la puissance séculière [1]! Est-ce une mauvaise plaisanterie? Non, la protestation est sérieuse; mais cela prouve quel prix il faut attacher aux déclarations des catholiques, quand ils jurent leurs grands dieux qu'ils respectent les droits de l'État. Le tout est de s'entendre et de savoir ce que parler veut dire. Paul V avait affaire à une race politique; les Vénitiens ne se contentèrent pas des belles paroles du pape, ils lui demandèrent ce que devenait leur souveraineté dans la théorie pontificale. Il en résultait qu'ils n'étaient plus maîtres chez eux, que le pape était souverain à Venise aussi bien que la république : « Or, dit le seigneur *Quirino*, un royaume ne peut avoir deux chefs; c'est la doctrine des sages et avisés politiques des siècles passés, et il n'y en eut jamais d'autre [2]. » En conséquence, le doge, dans une lettre adressée au clergé vénitien, soutint que la république ne reconnaissait aucun supérieur dans les choses temporelles et qu'elle tenait de Dieu même le droit de veiller à sa conservation [3]. *Bellar-*

[1] *Fra Paolo*, Storia particolare (Op., t. I, pag. 13) : « Non vuole intaccare l'autorita secolare. »

[2] Avis d'Antonio Quirino, seigneur vénitien (*Pièces du procès*, pag. 65).

[3] *Gieseler*, Kirchengeschichte, t. III, part. II, § 58, note 30.

min répondit au nom du pape. L'illustre cardinal va nous dire qui est souverain, dans la doctrine catholique.

« Le pape a le droit d'intervenir dans le gouvernement temporel, lorsque les princes en usent au préjudice de la religion ou de l'Église; et c'est à lui à juger quand une loi est préjudiciable à la foi ou à la liberté ecclésiastique. Qui dit le contraire n'est plus catholique [1]. En effet, Jésus-Christ n'a-t-il pas confié ses brebis aux successeurs de saint Pierre? et n'est-ce pas au pasteur à veiller à ce que ses brebis ne mangent pas d'herbes empoisonnées, et ne boivent pas d'eaux pestilentielles? Le pape a donc, par droit divin, le pouvoir d'empêcher les princes de porter des lois qui compromettent le salut des âmes ou l'intérêt de l'Église; sa décision en ces choses est souveraine. » Voilà la doctrine catholique sur les rapports de l'État et de l'Église. Cette fois le cardinal jésuite ne biaise pas; son langage a au moins le mérite d'être clair et net. *Fra Paolo Sarpi* répondit au nom de la république de Venise. La réponse est péremptoire : « Si le pape peut intervenir quand il lui plaît dans les affaires temporelles, il n'y a plus d'autre souverain que le pape [2]. En effet, il pourra casser toutes les lois, tous les actes des princes; que dis-je? il pourra même rompre les contrats des particuliers, par

[1] « Qui vero id pro certo non habeat, catholicæ est veritatis desertor. » (*Bellarminus*, Responsio ad Anonymi Epistolam. Op., t. VII, pag. 1066.)

[2] *Fra Paolo*, Apologia (t. I, pag. 252) : « Che non vi è principe alcuno, se non il papa. »

le motif ou le prétexte qu'ils contiennent un péché. Que restera-t-il à l'État? Pas un atome d'autorité [1]. »

Les Vénitiens ne contestaient pas la puissance spirituelle au souverain pontife, mais ils prétendaient qu'il n'avait aucun pouvoir sur le temporel des princes, que la puissance temporelle appartenait à l'État. C'est ce que les catholiques reconnaissent aujourd'hui, en apparence du moins; mais il est impossible qu'ils soient de bonne foi, car dire que le pouvoir du pape est purement spirituel, est une hérésie. Bellarmin l'affirme et le prouve : « N'est-ce pas la doctrine des Vaudois, de Marsile de Padoue, de Jean Hus, qui tous disent que l'Église n'a d'autre mission que d'enseigner la parole de Dieu et d'administrer les sacrements? Ainsi le vicaire de Dieu sera réduit au rôle d'un curé de village! C'est l'hérésie de toutes les sectes modernes, c'est l'hérésie politique [2]. » Qu'on le remarque bien, nous avons ici l'avis d'un homme qui a toujours été suspect aux yeux des ultramontains pour accorder trop peu à la papauté et trop aux princes. Le pouvoir indirect ne les satisfaisait pas; ils disaient que le pape a l'autorité suprême au ciel et sur la terre, temporelle et spirituelle, et qu'il peut corriger les princes comme ses sujets et ses vassaux [3].

[1] *Fra Paolo*, Apologia, pag. 253 : « E resteró saddisfatto quando mi sera mostrato un atomo di Democrito che loro resti. »

[2] *Bellarmini* Responsio ad libellum doctoris theologi : « Videtur renovare hæresim Waldensium, Marsilii de Padua et Joannis Hus, quam hac ætate omnes moderni hæretici amplectuntur. »

[3] *Fra Paolo Sarpi*, Storia particolare (Op., t. I, pag. 64, 65).

Paul V voulut mettre cette belle théorie à exécution; il excommunia Venise, et soumit la république à l'interdit, si elle ne donnait pas satisfaction au saint-siége. Le pape n'avait aucun grief contre les Vénitiens, sauf les lois qui d'après lui violaient la liberté ecclésiastique. On lit dans la sentence d'excommunication : « Nous qui ne devons nullement endurer que la liberté de l'Église, l'autorité nôtre et du siége apostolique soit violée, adhérant aux décrets de plusieurs conciles généraux, et suivant les traces d'Innocent III, de Grégoire IX, de Boniface VIII et d'autres prédécesseurs de vénérable mémoire, aucuns desquels ont autrefois annulé semblables lois publiées contre la liberté ecclésiastique, et quelques autres ont passé jusques à publication d'excommunication contre les faiseurs de telles ordonnances, ayant mûrement délibéré de tout avec nos frères les cardinaux, de leur avis et consentement, quoique les décrets susmentionnés soient nuls de droit, néanmoins nous déclarons encore qu'ils ont été et sont nuls, invalides, frustratoires, sans force ni autorité quelconque, et que nul n'est tenu de les observer [1]. »

On le voit, Paul V passe des paroles aux actes. Un État souverain publie des lois; le pape les casse, et il a soin d'attester dans sa bulle d'excommunication qu'il exerce un pouvoir reconnu et pratiqué par tous ses prédécesseurs. La papauté se proclame donc souveraine, et, comme elle est infaillible, il ne reste plus aux vrais catholiques qu'à lui obéir. Mais Paul V, tout infaillible

[1] *Pièces du procès*, pag. 7.

qu'il fût, se trompait de date; il se croyait au douzième siècle et il était au dix-septième. Jamais foudres pontificales ne rencontrèrent une résistance aussi unanime. Le clergé donna l'exemple. Sept théologiens, et parmi eux le vicaire général de Venise [1], publièrent un *Traité sur l'interdit* [2], où ils établissaient qu'il était nul, et que c'était un devoir pour les clercs comme pour les laïques de ne pas l'observer : « Le pouvoir du pape, disent-ils, n'est pas illimité, il est réglé par la loi divine et restreint dans les bornes de l'utilité de l'Église; donc l'obéissance qui lui est due ne doit pas être aveugle. Si les décrets du souverain pontife sont contraires à la loi de Dieu, c'est un devoir de n'y pas obéir; l'obéissance passive, loin d'être une vertu, est un péché. Si le pape lance un interdit comme sanction de ses ordres injustes, il ne faut ni le recevoir ni l'observer, car un pareil interdit est un abus de pouvoir, une violence; chacun a le droit et le devoir d'y résister; celui, au contraire, qui aide à l'exécuter, commet un péché. L'État contre lequel l'interdit est lancé peut donc en prohiber l'observation, et ordonner que l'exercice du culte ne soit pas interrompu. »

C'est ce que fit le doge de Venise, Léonardo Donato; dans une lettre adressée au clergé vénitien, il dit qu'il tient la bulle pontificale pour nulle et de nulle valeur, parce qu'elle est attentatoire à la souveraineté

[1] *Fra Paolo* et *Fulgenzio*, de l'ordre des Servites; *Antonio*, vicaire général de Venise; *Giordano* et *Agnolo*, de l'ordre des Mineurs; *Cappello* et *Camillo*, de l'ordre des Augustins.

[2] *Fra Paolo*, Opere, t. I, pag. 145, 168.

de la république : « Comme jusqu'à ce jour vous avez vaqué soigneusement à ce qui regarde le salut des âmes de nos sujets et au service divin, ainsi continuerez-vous à l'avenir en vos charges pastorales [1]. » Le sénat défendit de recevoir les bulles du pape, il ordonna à ceux qui en auraient un exemplaire de le remettre aux magistrats. Il trouva partout une prompte obéissance et un zèle admirable pour défendre la liberté et l'indépendance de la patrie [2]. L'on s'était flatté à Rome que le clergé séculier et surtout les ordres religieux observeraient l'interdit, et que la cessation du service divin soulèverait le peuple et forcerait le sénat à céder. Il n'en fut rien; clercs et fidèles obéirent à l'ordonnance du doge. On remarqua que jamais il n'y avait eu autant d'affluence dans les églises; les moins zélés témoignaient du zèle par patriotisme. Les Vénitiens finirent par se moquer du pape et de ses foudres; ils prétendirent que jamais il n'y avait eu plus d'abondance de toutes sortes de biens que pendant l'année de l'interdit, et que la malédiction du souverain pontife était une vraie bénédiction [3].

Cependant les saintes provocations ne manquèrent pas; les supérieurs des ordres religieux employèrent les menaces à l'égard des uns, ils firent des promesses d'honneurs et de grâces aux autres; mais toutes ces menées échouèrent [4]. Il n'y eut que les capucins et les

[1] *Pièces du procès*, pag. 14, 15.
[2] *Fra Paolo*, Storia particolare (Op., t. I, pag. 24).
[3] *Ibid.* (Op., t. I, p. 31). — *Du Plessis-Mornay*, Mémoires, t. X, p. 145.
[4] *Fra Paolo*, Storia particolare (Op., t. I, pag. 32).

jésuites qui observèrent l'interdit. Les révérends pères, essayèrent d'obéir au pape, tout en restant dans de bons termes avec les magistrats de Venise; ils promirent de célébrer les offices divins, mais ils soutinrent que la messe n'était pas comprise dans les offices, et il se trouva que la Société n'en célébrait pas d'autres. Le sénat déjoua ces honteuses supercheries en intimant à la Compagnie l'ordre de vider le territoire de la république; les jésuites partirent en grande pompe, espérant émouvoir les âmes simples par leur martyre; mais le peuple leur fit des adieux très peu flatteurs, il leur cria de s'en aller au diable. Pour se venger, les jésuites traitèrent la république de luthérienne et d'hérétique; ils ne reculèrent devant aucun moyen, pas même devant le faux, pour exciter les populations contre le gouvernement *tyrannique* du sénat. D'abord ils imaginèrent un jubilé; les Vénitiens frappés d'interdit étant exclus des indulgences, on espérait que le peuple se soulèverait, mais les Vénitiens préférèrent leur indépendance aux grâces spirituelles de Rome. Après cela, l'on trouva un placard affiché à Vicence qui provoquait la république à se séparer de l'Église romaine; le sénat répondit à cette ruse odieuse en portant un décret sévère contre l'auteur du faux; mais on ne parvint pas à le découvrir[1].

Tel fut l'effet des foudres pontificales et des intrigues dévotes sur le peuple vénitien. L'excommunication et l'interdit offraient encore un autre danger. D'après le droit pontifical, les Vénitiens étaient exclus du com-

[1] *Fra Paolo*, Storia particolare (Op., t. I, pag. 28, 30, 42, 43).

merce de la chrétienté; le pape et sa milice, les jésuites, mirent tout en œuvre pour que les États catholiques prissent parti contre des hommes qui, dans la doctrine de l'Église, étaient livrés au démon et pires que des infidèles. Ici encore les pieuses menées échouèrent. Avant de rompre définitivement avec la cour de Rome, le sénat s'était enquis de la législation des pays étrangers; il se trouva que le droit de Venise était le droit commun de la chrétienté. Ainsi la guerre du pape contre la république était une guerre contre toutes les puissances catholiques; elles se gardèrent bien de soutenir le hautain pontife contre leur propre intérêt [1]. En France, le nonce demanda que l'ambassadeur vénitien fût exclu de l'Église. Mais comment Henri IV, qui avait eu tant à lutter contre les entreprises du saint-siége, aurait-il respecté ses censures? Il n'en tint aucun compte, fort de la doctrine gallicane qui ne reconnaissait pas au pape le pouvoir d'excommunier les princes. En Pologne, le roi, quoique dévoué à la cause du catholicisme, refusa de publier la bulle de Paul V. Le nonce intrigua si bien, que deux gentilshommes attachés à l'ambassade de Venise furent chassés de l'église des frères mineurs. Ce fut une triste victoire, car le maréchal de la cour et le cardinal de Cracovie forcèrent les franciscains à célébrer une messe solennelle, et à y inviter l'ambassadeur vénitien, en lui demandant par-

[1] Villeroi, ministre de Henri IV, zélé catholique, écrit à l'ambassadeur de France à Londres : « Les Vénitiens défendent la cause commune des princes et potentats contre l'autorité pontificale. » (Ambassades de *M. de la Boderie*, t. I, pag. 71).

don de l'insulte faite à ses gentilshommes; la messe fut célébrée au milieu d'un grand concours de peuple. A Madrid même, l'on comprit que la cause de Venise était celle de tous les princes, et on loua la constance du sénat. Une congrégation de douze théologiens décida qu'il fallait admettre l'ambassadeur de la république à l'office divin[1]. A la veille du traité qui mit fin au débat, l'ambassadeur alla à communion chez les dominicains, avec toutes les solennités d'usage; le nonce lui avait conseillé d'attendre quelques jours, pour ne pas braver le pape, mais l'ambassadeur passa outre; le tout se fit au vu et su de la cour d'Espagne et de son aveu[2].

III

Comment se termina ce débat mémorable qui tint pendant plusieurs années l'Europe en suspens? Venise était excommuniée, et c'est au pénitent à demander l'absolution : est-ce le sénat qui fit les premières démarches pour être réconcilié avec le saint-siége? Les Vénitiens ne firent pas un pas; ce fut le pape qui s'aperçut, mais un peu tard, que ses foudres étaient impuissantes : « Il vit, dit l'historien de la compagnie de Jésus, que les excommunications qui devaient servir au salut des âmes tournaient à leur perte, et que l'autorité du souverain pontife, qui devrait être un objet de vénération pour le

[1] *Fra Paolo*, Storia particolare (Op., t, I, pag. 14, 32, ss.). — *Münch*, *Fra Paolo Sarpi*, pag. 68, 90, 94.
[2] *Idem*, *ibid.*, (Op.. t. I, pag. 129).

ciel et pour la terre, était méprisée et foulée aux pieds [1]. » Pour se tirer de la fausse position où son orgueil l'avait engagé, Paul V eut recours à la diplomatie. Ce fut lui qui prit l'initiative des négociations. Venise, bien que sollicitée d'aller au devant d'une réconciliation, refusa : ce n'était pas à la partie lésée, dit le sénat, à implorer celui qui était l'auteur du mal [2]. Le pape demanda le secours de l'Espagne. Tout en prenant parti pour Paul V, la cour de Madrid condamna ses prétentions; l'ambassadeur de Philippe III à Venise déclara formellement qu'il ne demandait pas que les lois de Venise dépendissent de l'approbation du pape, qu'il avait au contraire ordre de soutenir l'indépendance de la république, puisque sa cause était celle de tous les princes, mais qu'il était facile de donner au souverain pontife une satisfaction apparente qui au fond ne signifierait rien du tout [3].

Ce fut la France qui se chargea de la médiation. Paul V et Henri IV étaient l'un et l'autre hors de leur rôle naturel. Le pape se vit forcé de négocier, de s'humilier, de mendier l'appui de la France, pour obtenir un semblant de soumission; le roi se prêta à ce ministère et insista vivement pour que les Vénitiens fissent des concessions.

1 *Historia societatis Jesu*, t. V, pars II, pag. 102, n° 117 : « Videbat institutas ad remedium censuras, in exitium verti, supremæ sedis venerandam cœlo terrisque potestatem adduci sensim in contemptum. »

2 *Fra Paolo*, Storia particolare (Op., t. I, pag. 41).

3 *Idem, ibid.* (Op., t, I, pag. 52) : « *Qualche dimostrazione apparente d'ossequio spirituale, che in sostanza non volesse dir niente.* »

Lorsque Henri IV, réconcilié avec l'Église de France, était encore repoussé par la cour de Rome, les Vénitiens s'étaient montrés plus généreux et plus hardis; le sénat de Venise avait été le premier à le reconnaître, en bravant les menaces du saint-siége. Henri IV n'aurait-il pas dû saisir à deux mains l'occasion d'abaisser l'orgueil des successeurs de saint Pierre? Le beau rôle dans tout le cours de la négociation fut pour la république; le peu qu'il y eut de faiblesse retombe sur Henri IV, car ce fut lui qui l'exigea.

L'ambassadeur de France à Venise commença par demander que la république fît une concession. Il fallait, répondit le sénat, exiger des concessions de celui qui avait ouvert la querelle «et injurié la république; tout ce qu'il pouvait faire, c'était d'autoriser la France à demander la révocation des censures, si le roi était sûr de l'obtenir.» L'ambassadeur proposa ensuite de suspendre les lois dont le pape se plaignait, et de remettre au roi les deux clercs emprisonnés. Nouveau refus du sénat: « Consentir à la suspension des lois, ce serait dire que l'on n'avait pas eu le droit de les faire, ce qui était une atteinte à la souveraineté de la république; il n'y aurait plus de souveraineté, si, sous prétexte de la *liberté de l'Église*, le pape pouvait lancer ses censures contre les princes et les forcer à suspendre leurs ordonnances; le pape se réservant de définir la *liberté de l'Église*, ce serait lui l'unique souverain. » La querelle prit une gravité européenne. L'Espagne continua ses bons offices; le duc de Toscane intervint dans l'intérêt de la paix de l'Italie; enfin l'empereur d'Allemagne offrit sa

médiation. Comme le sénat résistait aux instances d'Henri IV, le pape pria l'Espagne d'intervenir. Le duc de Lerme envoya son neveu comme ambassadeur extraordinaire à Venise : il proposa une suspension temporaire des lois, ne fût-ce que pendant deux mois, avec la déclaration qu'elle était faite pour faciliter les négociations et par condescendance pour les négociateurs. Le sénat fut inébranlable; une suspension, même d'un jour, serait un aveu que le pape avait le droit de censurer la république, et serait par suite un attentat à sa souveraineté. Paul V ne cédant pas et Venise ne voulant pas céder, l'on crut que le débat allait se décider par les armes. Déjà l'Espagne augmentait ses corps d'armée à Milan, au grand déplaisir des princes italiens. Ce fut dans ces circonstances critiques que Henri IV, d'accord avec le souverain pontife, chargea le cardinal de Joyeuse d'arranger le différend. L'ambassade seule d'un prince de l'Église était une humiliation pour la papauté. En effet la république était toujours sous le coup de l'interdit, les Vénitiens s'obstinaient à ne faire aucun acte de pénitence, et voilà qu'un cardinal va en députation solennelle communiquer avec les excommuniés, que dis-je? les solliciter! et tout cela au vu et su du vicaire de Dieu! Paul V, dit-on, trouva la chose étrange; elle était plus qu'étrange, elle était inouïe.

Le cardinal de Joyeuse insista sur la nécessité de faire une concession au pape quant aux lois, afin de donner au saint-père une raison apparente de lever les censures. Il demanda, il imposa presque cette conces-

sion au nom d'Henri IV : « Il ne s'agissait pas de raisonner dans cette négociation, mais uniquement de fournir un prétexte à Paul V pour revenir sur ce qui était fait. *C'était déjà beaucoup d'amener le pape à se contenter de cette fausse monnaie, les concessions ne devant être qu'une pure cérémonie* [1]. » Le sénat refusa de nouveau de suspendre les lois, de quelque manière que ce fût. Il y avait une autre difficulté, presque aussi grande que celle des lois, l'expulsion des jésuites. Paul V sentait que son honneur exigeait que les jésuites fussent rappelés [2]; il disait et répétait que leur cause était la sienne et qu'il ne les abandonnerait qu'avec la vie; il leur promit de ne pas faire de traité sans les y comprendre. Les jésuites firent tout pour obtenir leur rappel; ils disaient, et non sans raison, que ce serait une honte pour la papauté de consentir à la punition de ceux qui seuls avaient soutenu son droit, qui seuls avaient obéi à ses censures, que leur exclusion serait en quelque sorte une censure infligée au souverain pontife. De son côté, l'ambassadeur de France prit chaudement le parti des jésuites; il déclara qu'il était moralement impossible que Paul V consentît à l'exclusion d'un ordre qui avait été expulsé pour lui avoir obéi. Encore à la veille de l'accord, le cardinal de Joyeuse dit que Paul V

[1] « Contentar il papa con questa falsa moneta, dovendo servir questa parola per sola ceremonia. »

[2] *Historia societatis Jesu*, t. V, pars II, pag. 103, n° 118 : « Quo enim animo futuros in posterum auctoritatis pontificiæ defensores, cum animadverterent, non solum nullam suarum rerum haberi rationem, verum etiam exitio suo pacem et concordiam redimi? »

tenait au rétablissement de la Compagnie plus qu'à un royaume. Le sénat fut inébranlable; l'impossible devint possible, les jésuites ne furent pas compris dans le traité.

Venise fit une seule concession, non au pape, mais aux exigences de la France : elle consentit à remettre l'abbé et le chanoine dont l'emprisonnement avait commencé la querelle, entre les mains du cardinal de Joyeuse. La remise se fit par le secrétaire du sénat, avec la déclaration expresse que c'était en l'honneur du roi très chrétien, et sans préjudice du droit de la république de juger les clercs; l'ambassadeur répondit que c'était ainsi qu'il l'entendait. Il ne faut pas croire que cette réserve était une de ces vaines formules que l'on insère dans les traités pour donner une satisfaction à l'orgueil de ceux qui succombent; l'année même où l'accord fut signé, des clercs réguliers et séculiers furent emprisonnés, jugés, condamnés, avec une grande publicité; on imprima même les jugements, pour apprendre à la postérité que la république n'avait rien abdiqué de sa souveraineté. Il en fut de même des autres lois que le pape avait déclarées nulles; toutes furent observées et exécutées à la lettre, comme s'il n'y avait jamais eu de censures apostoliques [1].

Restait l'absolution à donner aux Vénitiens excommuniés. C'est quand elle daigne absoudre des pénitents que la papauté triomphe; il y a dans sa clémence plus d'orgueil encore que dans ses censures, car elle n'ac-

[1] « Tutte le leggi controverse sono puntualmente eseguite e osservate. »

corde le pardon qu'à ceux qui s'humilient devant son autorité divine. Mais comment absoudre les Vénitiens, alors qu'ils ne donnaient aucun signe de répentir? Grand fut l'embarras de la cour de Rome, si formaliste, quand il s'agit de rédiger le bref d'absolution : le moyen d'absoudre des pécheurs impénitents? On se résigna à ne pas faire de bref, en se contentant de donner au cardinal de Joyeuse une instruction signée du pape. Quand il s'agit de procéder à l'absolution, l'embarras fut plus grand encore. Le sénat refusa obstinément de se prêter à une cérémonie imaginée par l'ambassadeur d'Henri IV : « C'était aux vaincus, disait-il, à se laisser mener en triomphe, et non à ceux qui avaient défendu l'autorité qu'ils tenaient de Dieu ; n'ayant pas péché, ils n'avaient pas besoin d'être absous. » Les Français répandirent le bruit que le cardinal avait fait au sein du sénat le signe de la croix dans sa manche, en guise d'absolution, ce qui amusa beaucoup les Vénitiens, qui se trouvaient absous sans le vouloir et sans le savoir. Le sénat ne voulut pas même envoyer un ambassadeur extraordinaire au roi de France pour le remercier de sa médiation, de crainte que la cour de Rome ne s'en prévalût pour dire que la république se croyait sauvée d'un grand péril. Par la même raison, il n'y eut aucune réjouissance pour célébrer la rentrée des Vénitiens dans le sein de l'Église, pas même une sonnerie des cloches à Saint-Marc [1].

1 Nous avons suivi, pour le récit des négociations, l'histoire de *Fra Paolo*, témoin oculaire (Storia particolare, Op., t. I, 52, 134).

Voilà une victoire qui ressemble singulièrement à une défaite. Comment concilier cet échec avec l'autorité du vicaire infaillible de Dieu? Les ultramontains se sont tirés de plus d'un mauvais pas en fabricant de faux actes; ils eurent recours au même moyen pour célébrer le triomphe de Paul V. Ils mirent en circulation un bref dans lequel le pape accordait l'absolution, et un acte constatant que la république l'acceptait. *Fra Paolo*, initié à tous les secrets du sénat, se chargea de flétrir ces pratiques de faussaire; il le fit avec la haute modération qui caractérise son génie : « Quant au bref que Paul V doit avoir remis au cardinal de Joyeuse, il ne veut rien affirmer et rien nier, mais peu importe que le bref existe ou non; ce qui est certain, c'est qu'il n'a pas été communiqué au sénat. Il ne suffit pas que le pape fasse un acte secret, pour que la république soit censée consentir à ce qui est dit dans un écrit qu'elle ignore. Quant à l'acte qui déclare que la république a demandé et reçu l'absolution, il est évidemment fabriqué. Le sénat aurait dû donner mandat à cet effet au collége; or aucun ordre pareil n'existe. Il aurait dû y avoir un procès-verbal de l'absolution, et il n'y en a pas. Il y a plus, le doge a écrit une lettre aux prélats, et il n'y est pas dit un mot d'absolution; le doge s'exprime au contraire dans des termes qui excluent toute idée pareille[1]. »

[1] *Fra Paolo Sarpi*, Informazione particolare dell' accommodamento (Op., t. I, pag. 138, 141).

IV

Les historiens sont partagés sur l'appréciation de ce débat mémorable. *Daru* dit que la victoire du sénat fut complète, et qu'elle fit cesser pour toutes les nations catholiques la crainte et le danger des interdits. Tel n'est pas l'avis de *Ranke;* il trouve que la victoire des Vénitiens ne fut pas entière : « En remettant les clercs coupables au cardinal de Joyeuse, ils savaient très bien que l'ambassadeur les livrerait immédiatement à la cour de Rome ; ils abdiquaient donc un droit inaliénable de leur souveraineté, en consentant à laisser juger par une justice étrangère des hommes qui avaient violé leurs lois. » Nous avons déjà dit que cette concession était un acte de faiblesse, mais ce n'est pas à Venise qu'il faut l'imputer, c'est à Henri IV. Le roi de France força la main au sénat, parce qu'il craignait qu'en poussant la résistance jusqu'au bout, l'Espagne n'excitât le pape à faire la guerre, et ne fît son profit de ces divisions [1]. Si l'on veut appeler victoire une concession arrachée aux Vénitiens par des considérations exclusivement politiques, c'est en tout cas une triste victoire : on doit plutôt l'appeler une honteuse défaite. Ce n'est pas comme puissance politique que Paul V avait excommunié Venise, c'est comme vicaire de Dieu ; il aurait donc dû exiger une satisfaction religieuse. Or les rois

[1] Ce sont les paroles de Henri IV (*Rommel*, Correspondance de Henri IV avec le landgrave de Hesse, pag. 339).

mêmes qui prirent parti pour le pape, ne voulaient pas que Venise cédât à des prétentions qui portaient atteinte à la souveraineté de tous les États; l'Espagne et la France ne demandèrent jamais au sénat qu'une concession apparente pour sauver l'honneur du saint-père. Or l'honneur véritable se contente-t-il d'une satisfaction dérisoire, ou n'est-ce pas plutôt une injure pour celui qui s'en contente?

Telle fut la position de Paul V. Le pape annule les lois de Venise, comme contraires à la liberté ecclésiastique, et ces lois subsistent. Le pape prononce contre Venise la plus terrible des censures, l'interdit, et personne n'y obéit, pas même les ordres religieux. Il n'y a que les jésuites qui l'observent, et pour avoir obéi ils sont expulsés [1]. Les Vénitiens excommuniés refusent de faire le moindre acte de pénitence; cependant Paul V lève ses censures, et il absout ceux qui ne veulent pas de son absolution. C'est là ce qu'on appelle un triomphe! Dira-t-on que Paul V a plié sous la nécessité de la force? Mais il n'a pas même osé recourir aux armes, malgré l'appui de l'Espagne. D'ailleurs le vicaire de Dieu ne s'était-il pas vanté qu'il avait des légions d'anges à son service [2]? A son exemple, les cardinaux, ses défenseurs, avaient lancé contre Venise les menaces les plus terribles tout ensemble et les plus ridicules. Le

[1] « Qui voudra désormais se fier à la parole du pape? » dit *Khevenhiller*, Annales Ferdinandei, t. VI, pag. 3179.

[2] *Fra Paolo*, Storia particolare, Op., t. I, pag. 9 : « Ed avrebbe le legioni d'angeli in favore. »

cardinal *Baronius* dit que les Vénitiens, en s'élevant contre le pape, s'élevaient contre Dieu : « Ils ont déchiré la robe de Jésus-Christ par autant de déchirures qu'ils ont désobéi de fois au pape; or comme la chute de tous ceux qui font la guerre à Dieu est inévitable, ainsi leur ruine est certaine [1]. » Le cardinal *Bellarmin* ne fut pas moins prodigue de menaces divines [2]. On dirait que ces messieurs siégent dans les conseils de Dieu. Que de fois les menaces de ces prétendus conseillers se sont-elles trouvées vaines! Ce qui ne les empêche pas de répéter avec Paul V, aussi souvent que l'occasion se présente, que leur cause est celle de Dieu, et que les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre eux [3].

Cependant les portes de l'enfer prévalurent contre Paul V. Comment la république de Venise, qui était déjà en pleine décadence, osa-t-elle lutter contre le chef de la chrétienté et braver des foudres qui avaient terrassé de puissants empereurs? Nous avons dit que Paul V s'était trompé de date; l'esprit du temps fut pour beaucoup dans la victoire des Vénitiens, mais le génie d'un homme y fut pour plus encore : cet homme est le moine *Fra Paolo Sarpi*. La papauté n'a pas

[1] *Baronius*, Remontrance à la seigneurie de Venise (*Pièces du Procès*, pag. 248, 288, 307).

[2] *Bellarminus*, Responsio ad Anonymi Epistolam (Op., t. VII, pag. 1063). Après avoir rapporté des exemples de la prétendue vengeance divine contre des rois qui avaient osé désobéir au pape, le cardinal ajoute : « Idem est Deus hoc tempore, quin tunc erat, eàdem, quâ tunc, præditus omnipotentiâ. »

[3] *Fra Paolo*, Storia particolare, Op., t. I, pag. 15.

eu d'ennemi plus redoutable : la haine de la puissance pontificale fut la seule passion de sa vie, consacrée tout entière à l'étude et à la science. Jugeant les autres d'après eux-mêmes, les ultramontains, n'ont pas manqué d'imputer aux motifs les plus vils la rude guerre que le moine fit au pape : on lui avait refusé un évêché, de là sa colère! L'illustre historien du concile de Trente a pris soin lui-même de nous faire connaître ses sentiments; ce sont ceux des légistes, des hommes politiques. Moine, il osa approuver la paix de religion d'Augsbourg : « Chaque État, dit-il, est souverain, et tient sa souveraineté de Dieu; c'est un droit et un devoir pour les princes de gouverner leurs royaumes d'après les exigences de l'intérêt général, et non d'après les commandements de l'Église; ils doivent, au contraire, se défier des prêtres, parce que ceux-ci n'agissent jamais qu'en vue de leur ambition. Qu'ils ne s'inquiètent pas de ce que l'on pense à Rome, Dieu ne les a pas établis rois pour être les instruments de la cour pontificale. Chacun est maître chez soi; il n'appartient pas plus à Rome de gouverner la France ou l'Allemagne, qu'il n'appartient aux Allemands ou aux Français de régner à Rome[1]. » Fra Paolo fut l'âme de la résistance que Paul V rencontra à Venise; il parvint à animer le peuple de son patriotisme, et le peuple lui voua une admiration qui allait jusqu'au culte. A sa mort, les Vénitiens s'arrachèrent les lambeaux de ses habits, comme si c'étaient des reliques; il fallut, dit un historien catholique, que

[1] *Sarpi*, Istoria del concilio Tridentino, lib. I, c. 46.

le pape intervint pour empêcher Venise d'adorer comme un saint un moine excommunié[1]. Mais s'il jouit de la vénération du peuple, il fut poursuivi jusqu'à sa dernière heure par la haine des ultramontains. A plusieurs reprises il manqua d'être victime d'assassins, soldés par ses ennemis; la première fois qu'il sentit le stylet des brigands, il s'écria : « *Je reconnais là le style de la cour de Rome!* » Ses assassins prétendirent avoir agi par *inspiration divine,* et le pape se contenta de réprouver leur *zèle indiscret.* Dans une autre tentative d'assassinat, un secrétaire du pape se trouva impliqué. Le sénat fut obligé de séquestrer le grand homme, pour le mettre à l'abri des brigands romains[2].

Nous n'entendons pas imputer ces crimes au pape, bien que le fanatisme et l'ambition déçue les aient inspirés. La responsabilité de Paul V est assez lourde, sans que l'on ait besoin de charger sa mémoire d'un assassinat. Il a toujours prétendu qu'il agissait dans l'intérêt des âmes, et pour la cause de Dieu. Admettons qu'il fût sincère, on ne peut l'excuser qu'aux dépens de la doctrine au nom de laquelle il agit. Cette doctrine fait plus qu'engendrer une ambition démesurée, elle fait plus que détruire la souveraineté de l'État, elle détruit la moralité, en la viciant dans son principe. Le nonce du pape à Venise dit en plein sénat que les œuvres de piété et de charité n'étaient absolument rien, si l'on ne favorisait la *liberté de l'Église;* que la perfection chré-

[1] *Khevenhiller*, Annales Ferdinandei, t. X, pag. 359.
[2] *Münch*, Fra Paolo Sarpi, pag. 187, 214.

tienne ne consistait pas dans les aumônes et autres bonnes œuvres, mais dans l'exaltation du pouvoir spirituel [1]. Quel renversement de toute idée morale! La *liberté de l'Église*, c'est l'immunité des clercs qui les excite au crime en les mettant à l'abri de toute peine: favoriser l'immunité, c'est donc nourrir les crimes. Et voilà le comble de la perfection chrétienne! La *liberté de l'Église*, c'est encore la faculté pour le clergé de s'approprier tous les biens, par tous les moyens licites ou illicites, pour se livrer ensuite à une vie molle et oisive, lorsqu'elle n'est pas criminelle; favoriser cette licence, c'est le comble de la perfection chrétienne! Inspirer aux hommes de pareils sentiments, pervertir leur conscience, cela s'appelle travailler à leur salut! Pour apprécier la moralité du débat entre Paul V et la république de Venise, il est bon de se rappeler que ces énormités datent du dix-septième siècle, d'une époque de réaction catholique, et que des hommes comme *Baronius* et *Bellarmin* prirent parti pour les prétentions pontificales et firent de la cause de l'ambition romaine la cause de Dieu. Que ceux qui ont des yeux, voient! Que ceux dont la raison n'est pas entièrement aveuglée, comprennent! La religion catholique, telle que les ultra-

[1] *Fra Paolo*, Storia particolare (Op., t. I, pag. 2) : « Non si vergogno di dire al prencipe nel collegio, che le lemosine e le altre opere di pieta, la frequentazione di sacramenti e ogn' altra buona e christiana operazione, senza favorire la liberta ecclesiastica, *ad nihilum valent ultra*... che nell' elemosine e devozione non consiste la perfezione christiana, essendo il cimento di quella l'essaltazione della giuridizione ecclesiastica. »

montains l'entendent, c'est la domination de l'Église; la moralité catholique, c'est encore la domination de l'Église; le salut des âmes, c'est toujours la domination de l'Église.

b. Clément XIII et le duc de Parme.

Nous passons du commencement du dix-septième siècle, à la seconde moitié du dix-huitième. L'esprit humain a fait un pas immense. Nous sommes en pleine philosophie. Le moine Fra Paolo s'appelle Voltaire, et Voltaire s'appelle légion. Que pense le dix-huitième siècle de la liberté de l'Église? Il se moque de l'Église et de sa liberté, et du catholicisme par dessus le marché. Les immunités du clergé étaient personnifiées en quelque sorte dans la bulle *In Cœna.* Nous avons dit que les rois les plus orthodoxes, et parmi eux Philippe II, n'avaient pas voulu de cette fameuse bulle; l'on devine quel cas les philosophes en devaient faire. C'est « un monument d'impudence et de folie, » s'écrie Voltaire; c'est « le chef-d'œuvre de l'insolence[1]. » La liberté de l'Église aboutit à faire de l'Église un État dans l'État; un État qui est dans l'État, quand il s'agit de jouir de ses privilèges; un État qui est en dehors de l'État, quand il s'agit de supporter sa part dans les charges publiques; un État qui est au dessus de l'État, quand il s'agit d'exercer son prétendu droit divin. Quel abîme de non-sens! disaient les philosophes. La raison est stupéfaite devant

[1] *Dictionnaire philosophique*, v° Philosophie et v° Dieu.

ce tas d'absurdités; elle s'afflige à la vue de la bêtise humaine qui a pu supporter pendant des siècles la tyrannie sacerdotale, basée sur l'ignorance et la superstition. Il faut y ajouter la tromperie, le mensonge et le faux. Rome, dit un philosophe anglais, fut un atelier de faussaires : c'est sur de faux actes qu'elle fonda sa suprématie spirituelle, c'est sur de faux actes qu'elle fonda son autorité temporelle [1]. Jusqu'à quand les peuples supporteront-ils une domination qui n'a d'autre base que la fraude? Il faut que l'État enlève au clergé ses biens, ses immunités, ses priviléges, sa puissance. Telle était la conclusion des philosophes [2]; et les sentiments des philosophes allaient bientôt devenir une terrible réalité.

Et c'est à la fin de ce siècle philosophique, hostile à l'Église, hostile à la religion, que Clément XIII excommunie le duc de Parme, pour avoir revendiqué le droit inaliénable de l'État contre le prétendu droit divin de l'Église, droit qui a pour titres le mensonge et le faux! Oh! les momies! Ces hommes qui trônent sur le siége de saint Pierre, se disent infaillibles, et ils sont les plus aveugles parmi les aveugles! Quand les philosophes apprirent l'acte de folie de Clément XIII, il s'éleva un immense cri de joie dans leur camp. Voltaire écrivit à d'Alembert : « Vous savez sans doute la grande nouvelle de l'excommunication de l'infant duc de Parme par notre saint-père le pape, pour avoir attaqué l'immunité des biens ecclésiasti-

[1] *Bolingbroke*, Philosophical Works, t. III, pag. 231, 249, 251, 254.

[2] *D'Holbach*, Lettres à Eugénie, dans les Œuvres philosophiques de *Fréret*, t. I, pag. 250.

ques. Il me semble que notre mère sainte Église travaille d'un côté à jeter sa maison à bas, tandis que les philosophe y mettent le feu de l'autre. Oh! que le saint-siége entend bien ses affaires! Les mécréants seraient tentés de dire à Clément XIII ce que disait Timon le misanthrope à Alcibiade: « Que je suis content de te voir à la « tête du gouvernement! Tu me feras raison de toute « la canaille athénienne[1]. » Qu'est-ce que le duc de Parme avait fait pour exciter cette grande colère du pape? Beaucoup moins que ce qui forme aujourd'hui le droit commun de l'Europe. Dans le duché de Parme, comme partout, l'Église acquérait toujours, et comme elle n'aliénait jamais, elle menaçait de devenir l'unique propriétaire de tout le pays. La Pragmatique de 1764 constate que les gens de mainmorte étaient déjà en possession d'une *quantité prodigieuse* de terres, *les meilleures et les plus fertiles*. N'était-ce pas un devoir pour le prince de porter remède au mal? S'il y avait un reproche à lui faire, ce serait d'avoir attendu jusqu'au dix-huitième siècle pour apporter des restrictions aux acquisitions de l'Église, qui ailleurs avaient été consacrées dès le moyen âge. Pourquoi le pape flétrissait-il dans le duché de Parme un principe qui était le droit commun de l'Europe? A cela il n'y a qu'une chose à répondre, c'est que *le pape n'a d'autre raison que sa volonté*. C'est la manière des canonistes; elle est digne des infaillibles. Encore l'infaillible ne disait-il pas la vérité : il se plaignait de ce que la Pragmatique défendait

[1] Lettre du 18 février 1768.

toute espèce d'acquisitions aux gens de mainmorte, or le texte même de l'édit ne parle que des acquisitions *excessives*. Le duc se réservait d'autoriser les acquisitions nécessaires. Que faut-il de plus à ces chers clercs? Le superflu? le luxe? sont-ce là les maximes des Pères de l'Église et des conciles! Un édit de 1765 assujettit les biens des ecclésiastiques à l'impôt. Sur cela le pape s'écrie que *l'on veut rendre esclave l'épouse de Jésus-Christ*. Réduisons ce verbiage à sa juste valeur. Le duc maintint l'immunité dont le clergé jouissait, et c'est le tort qu'il avait. Il se borna à soumettre à l'impôt les biens nouvellement acquis par l'Église, parce que, en les dégrevant il eût fallu charger d'autant plus les biens des laïques. C'est toujours la vieille histoire : la liberté des clercs devient la servitude des laïques. Et c'est le pape qui ose crier à l'esclavage! Rien de plus curieux que la défense des ultramontains. On leur opposait les fameuses paroles du Christ, *qu'il faut rendre à César ce qui est à César*. Ils répondirent que ces paroles ne s'appliquaient qu'aux princes païens! Outré de cet excès de niaiserie, un légiste espagnol traita les apologistes de la cour de Rome d'*idiots*. C'est un mot peu parlementaire, mais il n'en est pas moins juste.

La Pragmatique enjoignait à ceux qui entraient en religion de renoncer à tous leurs biens au profit de leur famille. C'était le droit commun de l'Europe. Et quoi de plus juste? Les moines ne meurent-ils pas au monde? Dès lors leurs biens doivent passer à leurs héritiers. A Rome on prétendit que le droit de la famille était contraire à la liberté de l'Église, que c'était le monastère

qui devait hériter des moines. Et c'est pour des droits divins de cette espèce que le pape excita les sujets du duc de Parme à désobéir à leur souverain!

Enfin le duc de Parme établit le *placet* dans ses États. Où est le crime? Le placet était en usage dans toute la chrétienté. En Allemagne, les princes ecclésiastiques eux-mêmes le pratiquaient. Les plus orthodoxes, les plus fanatiques des rois d'Espagne, Ferdinand, Philippe II exigèrent l'*exequatur* avec une rigueur excessive. Preuve que la religion n'était pas en cause : c'était une question de souveraineté.

Tels étaient les griefs du pape. Dans sa bulle d'excommunication, il dit qu'il a usé d'une trop longue patience; il ne veut pas tarder plus longtemps à venger la liberté de l'Église : se fondant sur l'exemple de ses prédécesseurs, sur l'autorité des saints canons et sur la bulle *In Cœna*, il casse et annule, avec un grand luxe de paroles, les édits portés par le duc de Parme, il défend à toutes personnes, laïques et clercs, de les observer. Enfin il déclare que les auteurs et les complices de ces lois ont encouru l'excommunication de plein droit, qu'ils n'en peuvent être absous que par le pape, et qu'ils n'obtiendront l'absolution qu'après la révocation desdits décrets [1]. Voltaire dit que la bulle d'excommunication lancée par Clément XIII paraissait du douzième siècle plutôt que du dix-huitième. En effet, les papes se croient toujours au moyen âge. Les Grégoire et les Innocent faisaient mieux qu'excommunier les princes qui leur résistaient,

[1] *Breviarii Romani Continuatio*, t, III, pag. 483, 489.

ils les déposaient et ils déclaraient qu'ils agissaient en vertu du droit qu'ils tenaient de Dieu. Est-ce que le droit divin change? peut-il être autre au dix-huitième siècle qu'au douzième? Voilà ce que se disait Clément XIII. Pour le coup, l'infaillible se trompa lourdement. Il croyait avoir bon marché d'un duc de Parme, il comptait sur la bêtise humaine. Le pape était seul à ignorer combien les esprits s'étaient éclairés dans toute l'Europe. Il aurait dû au moins savoir qu'il insultait dans la personne du duc de Parme, le roi d'Espagne son oncle, Louis XV, chef de la maison de Bourbon, et le roi des deux Siciles, son cousin germain. Le parlement de Paris commença par condamner le bref d'excommunication; puis le conseil du roi donna l'ordre de se saisir d'Avignon et du comtat venaissin. De son côté, le roi de Naples s'empara de Bénévent et de Ponte-Corvo. Il n'y a pas jusqu'à l'Autriche, qui supprima la bulle *In Cœna*. Voilà, dit Voltaire, ce que Clément XIII attira à la cour de Rome, pour n'avoir pas fait réflexion qu'il vivait au dix-huitième siècle [1]. Le grand incrédule ne se doutait pas qu'un siècle plus tard, la papauté renouvellerait toutes les prétentions consignées dans la bulle *In Cœna*. Décidément les infaillibles sont frappés d'aveuglement, comme tous ceux que Dieu veut perdre.

[1] *Voltaire*, Siècle de Louis XV, chap. XXXIX.—Comparez *Martens*, Recueil de traités, t. I, pag. 495, ss. — *Jugement impartial*, 2 vol. in-8°. — Manifeste de la cour de Parme (dans le *Recueil des actes concernant les jésuites d'Espagne*).

N° 5. *L'Allemagne* [1].

L'on pourrait croire que des prétentions pareilles à celles de Clément XIII n'étaient possibles qu'en Italie, et dans un petit pays comme le duché de Parme, sur lequel le saint-siége réclamait un droit de suzeraineté. Il n'en est rien. Nous avons vu Clément XI, au commencement du dix-huitième siècle lancer partout ses foudres, fût-ce pour des pois chiches, quand la liberté de l'Église était en cause, et nous savons ce que la liberté de l'Église veut dire. Il y avait des pays catholiques qui jouissaient de la plénitude de cette liberté. Telle était la Bavière. Toutefois la lumière du dix-huitième siècle commençait à éclairer les contrées les plus ténébreuses de l'Europe. En 1766, il parut un écrit anonyme sur les *Immunités ecclésiastiques dans les choses temporelles*. L'auteur, conseiller du duc de Bavière, exposait avec l'impartialité de la science allemande, les motifs pour et contre les immunités [2]. Il osa conclure que les clercs, réguliers et séculiers, profitant, comme les laïques, des bienfaits de la société civile, devaient, comme eux, supporter les impositions sans lesquelles l'État ne peut pas subsister. Attaquer l'immunité de l'Église, c'est attaquer son droit divin,

[1] *Gründe, sowohl für als gegen die geistlichen Immunitaten in zeitlichen Dingen*, Strassburg, 1766.

[2] Voyez les témoignages dans *Zschokke*, Bayerische Geschichte, VI^tes Buch.

car Dieu veut que l'Église soit hors de l'État, quand il s'agit de contribuer aux charges communes; et Dieu veut qu'elle soit dans l'État, quand elle demande l'appui du bras temporel, pour l'exercice de ses priviléges. L'évêque de Frisingue se hâta de condamner l'abominable livre qui portait atteinte à la liberté ecclésiastique, et en défendit la lecture à tous les fidèles.

On a de la peine à en croire ses yeux, quand on voit des choses pareilles se passer à la veille de la révolution qui mit fin pour toujours au droit divin de l'Église. Les imprudents! Dans leur zèle aveugle, les princes de l'Église rapportent à Dieu tous les priviléges qu'ils doivent à l'ignorance et à la barbarie du moyen âge. Ils ne s'aperçoivent pas qu'à force d'abuser du droit divin, en confondant la religion avec les intérêts de leur caste, ils finiront par entraîner la religion dans l'abîme où ont péri les immunités! Ces prétendus défenseurs de l'Église sont les plus dangereux ennemis du christianisme. Nous allons voir à quoi aboutit le droit divin du clergé au dix-huitième siècle; le lecteur décidera si ce n'est pas un sacrilége que de couvrir de pareilles énormités du nom de Dieu.

Le duc de Bavière, Maximilien-Joseph, bien que n'étant pas un libre penseur, prit parti pour l'écrit censuré, et fit arracher les placards que l'évêque de Frisingue avait affichés à toutes les églises de son diocèse. Il s'agissait en effet des droits de l'État, et non d'un article de foi. Tel n'était pas l'avis des moines et de leurs partisans. Il y eut un déluge de clameurs contre le téméraire qui avait osé porter la main sur l'arche sainte : on

aurait dit que l'Antechrist avait paru en Bavière, et que c'en était fait de la religion chrétienne. Cependant ces cris de fureur produisirent un effet tout contraire à celui qu'en attendaient les saintes gens qui auraient bien voulu soulever le fanatisme des masses. L'opinion publique se prononça pour le prince. C'était l'encourager à maintenir ses droits contre les envahissements du clergé. Pour empêcher que les brouillons mitrés ne missent le feu aux quatre coins du pays, l'électeur ordonna qu'aucun écrit épiscopal ne pourrait être publié, avant d'avoir été soumis à son approbation. Il porta un coup mortel au monachisme, en défendant de recevoir des novices avant l'âge de vingt-cinq ans. Enfin il rompit le lien qui attachait les ordres monastiques à leurs supérieurs étrangers. C'était de fait dissoudre les corporations religieuses, car c'est l'unité qui fait leur force.

Il y eut un concert de réclamations dans le sein du clergé régulier. Les jésuites se distinguèrent. Ils avaient encore le verbe haut, ne se doutant pas que leur chute était aussi prochaine. La Compagnie rappela avec orgueil les services qu'elle avait rendus à la religion et à la science en Bavière; elle avait l'air de croire que sans les révérends pères, l'Église et l'État ne pouvaient pas exister. Mais la médaille avait son revers; le conseil du duc va nous dire qu'il y a beaucoup à rabattre de la vanterie jésuitique : « Le seul ministère social que les jésuites remplissent, c'est l'enseignement, et ils s'en acquittent très mal. Dans les pays protestants, l'instruction est donnée par des laïques, et elle est infiniment supérieure à celle de la Société. Faut-il s'en étonner? Les

chaires sont occupées par de jeunes blancs-becs qui auraient besoin eux-mêmes d'apprendre ce qu'ils sont chargés d'enseigner. Et à peine commencent-ils à se former, qu'on les déplace. Comment les écoles pourraient-elles prospérer avec ce va-et-vient perpétuel? »

Nous arrivons à une autre immunité, qui est aussi de droit divin, celle de la juridiction. A Munich, l'ordre de Saint-François avait la juridiction criminelle sur un couvent de religieuses. Un jour, en 1769, un ramoneur entendit de sourds gémissements qui semblaient sortir des souterrains du monastère. La rumeur publique ayant porté ce bruit aux oreilles de l'électeur, il envoya des officiers pour s'assurer du fait. Comme d'habitude les saintes femmes, dans leur amour pour la vérité, nièrent tout. Cela n'empêcha point les délégués du duc de procéder à leur perquisition. Les gémissements les guidèrent; ils arrivèrent à un cachot souterrain, dont ils firent briser la porte. Que virent-ils? Un misérable spectre courbé sous les chaînes, dévoré par la vermine, et conservant à peine des formes humaines. C'était une jeune religieuse. Depuis six ans, elle vivait, nous disons mal, elle était torturée dans ce lieu infect. Quel était son crime? On ne lui en connaissait aucun, sinon trop de prodigalité à l'égard des pauvres, au préjudice de la communauté. Il y avait sans doute quelque vengeance cléricale en jeu. Maximilien-Joseph ordonna immédiatement la destruction de toutes les prisons monastiques, et défendit aux congrégations d'exercer la juridiction criminelle sur leurs membres, sous peine de l'abolition de l'ordre.

Mais les lois ont beau ordonner et défendre. Est-ce que le législateur a une autorité quelconque sur les oints du Seigneur? Qui sait ce qui se passe derrière les murs des couvents? Par-ci, par-là, il y a un fait qui transpire, et alors ce sont des horreurs à faire dresser les cheveux sur la tête. Il y avait dans un monastère bavarois, un religieux d'une piété exemplaire; mais témoin des crasses débauches de ses frères en Jésus-Christ, il eut l'imprudence de leur en faire de sanglants reproches; lettré et savant, il eut encore le tort de se moquer sans pitié de la stupide ignorance où végétaient ces brutes. Les moines jurèrent de se venger. *Nonno*, c'est le nom de notre malheureux, était-il libre penseur, ou passait-il pour tel au milieu d'une tourbe d'imbéciles! Il nous est impossible de répondre. Toujours est-il que la congrégation condamna *Nonno* pour ses erreurs de foi. Quand les furieux voulurent le conduire dans le plus affreux de leurs cachots, le condamné, fort sans doute de son innocence, résista. Alors ces dignes disciples de Jésus-Christ lâchèrent un énorme boule-dogue contre l'infortuné. Jeté par terre, et tout en sang, on le garrota et on le traîna ainsi dans la prison. On finit par lui rendre la liberté. Mais sa liberté ne fut qu'un piége. On surprit une de ses lettres où il se plaignait de son triste sort. C'était une preuve de sa culpabilité; il allait être traduit devant un tribunal ecclésiastique et expier pendant le reste de sa vie un crime imaginaire. *Nonno* préféra se donner la mort.

Voilà ce qu'on appelle la liberté de l'Église et le droit divin.

§ 4. Résultat de la lutte.

Nous connaissons déjà le résultat général de la lutte. L'Église maintint toutes ses prétentions jusqu'à la veille de la révolution; elle les maintient encore en plein dix-neuvième siècle, et elle les maintiendra aussi longtemps que l'ignorante crédulité des peuples reconnaîtra un pouvoir spirituel. L'épouse de Jésus-Christ a été affranchie par le sang de son divin époux : elle est libre, ce qui veut dire, dans son langage, qu'elle règne sur les rois et sur les peuples. Voilà la théorie, mais il y a loin de la théorie à la réalité. En fait, la liberté de l'Église s'en va pièce par pièce, jusqu'à ce que la révolution en emporte le dernier vestige. Il nous est impossible de suivre ce mouvement dans tous les pays. Nous bornerons nos recherches à la France. Si les gallicans ont pris parfois l'initiative dans la lutte de l'Église et de l'État, cela n'empêcha point les autres nations de les suivre de près. La tendance de la société, à partir de la réforme, est de se séculariser complétement. Cela se fit, ici un peu plus tôt, là un peu plus tard; mais ces accidents ne changent rien au résultat final. Quoi que fasse l'Église, elle ne parviendra pas à ramener l'humanité au moyen âge.

N° 1. *La liberté de l'Église.*

Nous avons dit les longs combats que la papauté soutint pour conquérir la liberté des élections. L'Église

finit par jouir de cette liberté si ardemment désirée : pendant les derniers siècles du moyen âge, les chapitres élisaient les évêques, et les congrégations leurs abbés. Au début de l'ère moderne, les élections furent abolies en France ainsi que dans le reste de la chrétienté. Qui prêta la main à l'asservissement de l'Église?

La papauté est un pouvoir égoïste, comme tout pouvoir personnel ; or l'intérêt, quoi qu'on en dise, aveugle bien plus souvent qu'il n'éclaire, parce qu'il ne voit que le présent et les avantages immédiats ; l'avenir lui échappe. Ce fut pour un intérêt personnel que Léon X vendit à François Ier la liberté de l'Église gallicane. Le concordat de 1516 donne au roi de France le droit de nommer aux évêchés et aux abbayes ; les évêques prêtent serment au roi de lui être, tant qu'ils vivront, fidèles sujets et serviteurs, et de procurer son service et le bien de l'État de tout leur pouvoir [1]. On sait que le concordat éprouva une vive opposition au sein de l'université et du parlement ; mais la volonté royale l'emporta. Les légistes se réconcilièrent bien vite avec un traité qui augmentait le pouvoir de la royauté, et ils trouvèrent d'excellentes raisons pour justifier le droit du roi de nommer aux bénéfices. Pour eux, le pape était un prince étranger, partant ennemi ; or comment souffrir qu'un prince étranger nomme les évêques, les chefs de l'Église nationale, qui, par la nature de leurs fonctions, exercent une si grande autorité sur les peuples [2]?

[1] *Fleury*, Institution au droit ecclésiastique, t. I, pag. 125, 127.
[2] *Dupuys*, Commentaire sur les libertés de l'Église gallicane, pag. 204.

Les légistes allèrent plus loin : le droit de nomination concédé par le pape ne les satisfaisait pas ; c'était un privilége qui semblait mettre le roi dans la dépendance de la papauté. Les légistes soutinrent hardiment « que les rois de France avaient toujours disposé, directement ou indirectement, des prélatures de leur royaume ; que ce n'était point un privilége, mais le droit commun de la France; qu'il est de l'essence même de la couronne, quoi qu'en aient pu dire des canonistes ignorants. » Ce ne furent pas seulement les légistes, ennemis nés de l'Église, qui cherchèrent à élever à ses dépens le pouvoir royal, les clercs eux-mêmes finirent par être de leur avis; on lit dans les *Mémoires du clergé* « que le pouvoir du roi de nommer aux évêchés de ses États n'a pas commencé par le concordat, que cette forme de gouvernement a été introduite en France presque aussitôt que la monarchie, que ce droit appartient au roi en qualité de souverain. » Le concordat n'a donc fait que reconnaître un droit qui lui préexistait, et que le roi continuerait à exercer, alors même que le concordat serait aboli, car il est de l'essence de la royauté [1].

La doctrine des légistes était en opposition avec le droit et avec l'histoire, mais elle marque bien quels furent, à partir du seizième siècle, les rapports entre l'Église et l'État. Les ambassadeurs vénitiens disent que le roi exerçait un empire absolu sur l'Église, par suite du droit qu'il avait de nommer qui il vou-

[1] *Durand de Maillane*, les Libertés de l'Église gallicane, t. II, pag. 545, 560, 562.

lait aux plus riches bénéfices; les clercs et tous ceux qui aspiraient aux dignités ecclésiastiques devenaient par là les très humbles serviteurs des princes [1]. Cette dépendance du clergé était incompatible avec les droits que l'Église avait réclamés pendant le moyen âge au nom de sa *liberté;* elle n'était plus libre, elle était assujettie; elle ne pouvait donc avoir d'autres droits temporels que ceux que les princes voulaient bien lui donner; mais ces droits tenant à la souveraineté, les rois étaient peu disposés à se dépouiller au profit d'un corps puissant qui avait toujours été un rival. La nation, dans les rares moments où elle était appelée à faire connaître ses vœux, prit parti pour la royauté et protesta avec une vivacité extrême contre tout pouvoir temporel de l'Église.

N° 2 *Les biens de l'Église.*

a. La cupidité cléricale.

I

Au moyen âge on disait que l'État était le glaive temporel de l'Église; mais quand saint Bernard faisait de l'État un instrument dans les mains du pouvoir spirituel, il concevait pour ce pouvoir la plus haute des missions, celle que Jésus-Christ avait donnée à ses disciples, le salut des âmes; et quand il prêchait le mépris du corps, il prêchait d'exemple. Il y a eu plus d'un de ces héros

[1] *Marino Giustiniano*, dans *Alberi*, Relazioni, t. I, pag. 154 : « Questa denominazione gli da una grandissima servitù et obedienza de prelati et laici, per desiderio che loro hanno de benefizii, e per il modo che tiene il re nel comperirgli. »

du spiritualisme au moyen âge. Mais les abus étaient inévitables, car l'Église elle-même, telle que le catholicisme la conçoit, est un abus. En faisant des clercs les élus de Dieu, en les investissant du pouvoir spirituel, c'est à dire de la souveraineté, et en rapportant sa souveraineté à Dieu, la doctrine catholique donne à l'Église une puissance illimitée, et elle fait de l'État un instrument de cette puissance. C'est dire que l'Église exploitera l'État au profit de son ambition, ambition sainte chez quelques hommes, ambition vulgaire chez le grand nombre, qui tout en se disant spirituels sont des hommes de chair comme les laïques. Cela est inévitable, car cela est dans la force des choses. Que devient alors l'État? Il sera toujours dominé, mais au profit de mesquines passions et de misérables intérêts.

Le catholicisme, en demandant à ses élus de se détacher du monde et de ses sentiments, demande l'impossible. Il a beau isoler les clercs par le célibat : en les isolant, il n'élargit pas leur charité, il la rétrécit, il concentre toutes leurs pensées sur eux-mêmes; comme il ne leur est pas permis d'aspirer légitimement à une vie d'amour, ils ferment leur cœur à la charité; comme ils doivent rester étrangers aux grands intérêts qui s'agitent dans le monde, ils se livrent avec d'autant plus d'ardeur à la seule passion qu'ils puissent satisfaire, la passion de l'or, la passion d'amasser des biens, sinon pour eux, au moins pour l'Église, ou pour l'ordre auquel ils appartiennent. Ceci n'est pas de la théorie, c'est un fait universel que chacun peut constater, et dont l'histoire nous offre des preuves à chaque page.

En 1579, l'assemblée générale du clergé de France avoue qu'on reproche aux clercs « de trahir leur conscience et l'honneur de Dieu, pour n'entendre qu'au temporel et au profit de leur bourse[1]. » Le reproche était mérité. Un grave magistrat, l'Hospital, dit que « les curés ne parlaient à leurs paroissiens que de payer les dîmes, et rien des bonnes mœurs[2]. » Les dîmes, depuis leur établissement, n'avaient cessé de soulever les plaintes et la résistance des laïques : c'était le plus lourd, le plus funeste des impôts. Croirait-on qu'au moment où une révolution religieuse menaçait l'existence de l'Église, les clercs s'ingénièrent à inventer des dîmes nouvelles, à aggraver une charge qui était déjà insupportable? Charles-Quint publia ordonnances sur ordonnances pour réprimer cet abus. Il rappelle dans ses édits que « les gens d'Église ont été pourvus de plusieurs beaux biens, de grande valeur et revenu annuel, dont ils se peuvent honorablement et suffisamment entretenir, tellement qu'en bonne raison ils s'en devraient contenter, comme ont fait leurs prédécesseurs de toute ancienneté. Cependant les chapitres, curés et autres gens d'Église, exigent journellement diverses nouvelles dîmes : ils maintiennent ce droit leur être dû de toutes manières de biens croissants et produits par la terre[3]. » Qui avait appris aux gens d'Église qu'ils avaient droit à *la dîme de toute espèce de fruits produits par la terre?*

[1] *Le Plat*, Monumenta concilii Tridentini, t. VII, pag. 132.
[2] *Mémoires de Condé*, t. I, pag. 544.
[3] *Placcaeten van Vlaenderen*, t. I, pag, 598.

Des décrétales des papes, et ces décrétales étaient considérées par les clercs comme l'expression de la vérité divine [1]. En vain les princes cherchèrent à modérer un impôt odieux, les peuples continuèrent à murmurer, et non sans raison, dit un illustre canoniste, car les dîmes servaient trop souvent à nourrir la mollesse et le luxe de prélats oisifs [2]. Veut-on savoir pourquoi les gros décimateurs mettaient tant de zèle à exiger la dîme, même des plus pauvres? Ce n'était pas leur dette qu'ils exigeaient, mais le droit de l'Église, c'est à dire le droit de Dieu [3]! Ce que c'est que d'être les élus du Seigneur!

Les *Cent Griefs de la nation germanique* nous ont appris que les sacrements étaient une source d'exactions pécuniaires; cependant ils ne disent rien du droit, si l'on peut appeler droit l'abus du pouvoir spirituel en vertu duquel l'Église refusait d'enterrer ceux qui mouraient sans avoir fait de testament, c'est à dire sans avoir dépouillé leurs proches au profit de l'Église. Ce droit était encore exercé au seizième siècle, non dans quelques obscure province, mais dans la capitale de la France. Le 21 juin 1505, l'avocat du roi remontra au parlement « qu'en la paroisse de Saint-Germain était décédée une femme de bien, laquelle les vicaires avaient différé d'inhumer jusqu'à ce qu'on leur eût exhibé le testament

[1] *Van Espen*, Jus ecclesiasticum, pars II, sect. IV, tit. II, cap. II, § 19 (t. II, pag. 34).

[2] *Idem*, *ibid.*, pars. II, sect. IV, tit. II, cap. VIII, § 7 : « *Pro majore parte in luxum otiosorum et suaviter viventium clericorum obsumi?* »

[3] *Idem*, *ibid.*, pars. II, sect. IV, t. II, cap. IX, § 3.

de la défunte, et que les vicaires des autres églises en faisaient de même. » L'avocat du roi ajouta « que quand une pauvre personne allait à trépas qui n'avait de quoi payer ce que les curés demandent pour la sépulture, ils ne la voulaient inhumer, mais fallait quêter pour le défunt jusqu'à la somme qu'ils exigeaient. » Le parlement fit défense aux vicaires et curés de retarder l'inhumation; mais les gens d'Église ne se tinrent pas pour battus. En réalité, les curés n'étaient pas responsables de ces honteux abus. Les vrais coupables, les hauts prélats, se soucièrent si peu du scandale dénoncé au parlement, que, dix ans après ces plaintes, l'évêque de Paris fit un statut portant défense d'inhumer sans sa permission ceux qui mouraient *ab intestat.* Le statut reçut son exécution; ce ne fut qu'en 1552 qu'un arrêt du parlement le déclara abusif. Cet arrêt ne suffit pas pour déraciner une pratique odieuse qui existait depuis des siècles; en 1560, il intervint un nouvel arrêt tout aussi inefficace. Il fallut qu'une ordonnance royale rappelât au clergé qu'il ne lui était pas permis de rien exiger pour les sépultures, et lui défendît expressément de recevoir autre chose que ce qui lui serait offert volontairement [1]. L'ordonnance d'Orléans ne pénétra qu'avec grande peine dans les mœurs; il y avait partout d'*anciennes et louables coutumes* auxquelles le clergé tenait excessivement. En vertu d'une de ces coutumes, dites *louables* comme par ironie, le curé avait droit au lit du

[1] *Durand de Maillane*, Les libertés de l'Église gallicane, t. I, pag. 366, 368.

défunt pour lui servir d'honoraires ; ce droit fut réclamé jusque dans le milieu du dix-septième siècle, et adjugé par les tribunaux ecclésiastiques. Il y eut arrêts sur arrêts pour déclarer ces décisions illégales. La fermeté du parlement finit par l'emporter sur l'obstination du clergé [1].

Quand on dépouillait les morts, pourquoi aurait-on épargné les vivants ? Ici, les curés exigeaient une rétribution de chaque communiant, et les tribunaux ecclésiastiques leur prêtaient l'autorité de leurs décisions ; là, les évêques réclamaient des nouveaux mariés une somme pour la permission qu'ils leur donnaient de coucher ensemble [2]. Toutes ces *bonnes et louables coutumes* dataient du moyen âge, d'une époque où l'Église était toute-puissante. Et quel usage fit-elle de sa puissance ? Elle inventa mille moyens d'extorquer de l'argent, digne héritière de Rome, qui avait vaincu le monde pour l'exploiter. Il fallut, au seizième et au dix-septième siècle, que les tribunaux laïques réprimassent ces abus ; ainsi, le pouvoir, organe du corps, fut appelé à corriger, à moraliser le pouvoir, organe de l'esprit. C'était un jugement de Dieu. L'orgueil, dit la tradition catholique, perdit les anges : donnez à des hommes un pouvoir divin, reconnaissez-les comme élus de Dieu, comme intermédiaires entre la terre et le ciel, vous nourrirez un orgueil aussi monstrueux que celui des démons et vous aboutirez à une véritable déchéance.

[1] *Févret*, Traité de l'abus, liv. IV, chap. VIII, n° 3 (t. I, pag. 374).
[2] *Idem*, *ibid.*, t. I, pag. 374.

II

La décadence de l'Église romaine souleva contre elle une moitié de la chrétienté. Comme cela arrive toujours, la révolution religieuse du seizième siècle fut suivie d'un mouvement en sens contraire, que l'on célèbre aujourd'hui sous le nom de réaction catholique. Un ordre fameux, dont on a dit tout le mal et tout le bien possible, fut l'âme de cette réaction. Les jésuites corrigèrent-ils les vices inhérents au pouvoir spirituel? Ils se donnèrent pour mission de restaurer le passé; comme restaurateurs et réactionnaires, ils furent poussés fatalement à ressusciter les superstitions et les abus contre lesquels les réformateurs avaient protesté. Cependant, il fallait une satisfaction à l'esprit nouveau; les jésuites lui donnèrent une satisfaction apparente, comptant que la masse des hommes se contenterait d'un semblant. Nous avons dit comment ils relevèrent le pouvoir de la papauté et de l'Église, tout en ayant l'air de respecter l'indépendance de l'État. A ce point de vue, le jésuitisme est une immense mystification. Il en fut de même de leur profession de pauvreté et de désintéressement. La chrétienté s'était insurgée contre une Église qui faisait argent de tout. Les jésuites se firent donner par le pape un brevet d'ordre mendiant; les révérends pères affectaient une telle horreur pour la propriété, qu'ils ne voulaient pas même d'une propriété commune : c'était le spiritualisme chrétien dans sa perfection. Mais il est avec l'Évangile des accommodements. Les *maisons professes*

ne possèdent pas; mais les *colléges*, distribuant l'enseignement gratuit, devaient naturellement posséder, et sur cent colléges, il y a tout au plus sept maisons professes [1]. On voit que les *possédants* étaient assez nombreux pour venir en aide aux *mendiants*. Cette organisation fait honneur à l'esprit des jésuites; ils unissaient le prestige de la pauvreté évangélique et les avantages très réels d'immenses richesses : « Avec la pauvreté, dit *Fra Paolo*, ils gagnent le crédit et la dévotion des fidèles; avec leurs richesses ils gagnent autorité et considération [2]. »

Les colléges de la Compagnie étaient organisés sur le même pied; ils donnaient l'instruction gratuitement; cependant, chose singulière, on voyait les révérends pères s'enrichir à vue d'œil, tandis que les professeurs payés par l'État et rétribués par les élèves ont toujours eu une position qui approche plus de la misère que de la richesse. Les légistes ont découvert de bonne heure le mot de l'énigme : « Les jésuites se réservent, dit un avocat (en 1597), *de prendre en gros d'assez peu de personnes, cent fois plus que ne vaut ce menu détail dont ils soulagent le simple populaire pour attirer la multitude* [3]. » Ceux qui fondaient les colléges payaient largement pour les élèves. Aussi les jésuites mettaient-ils tout leur savoir-faire à séduire les personnes qui, ayant

[1] Voyez la statistique de l'ordre de l'an 1616, dans *Historia societatis Jesu*, t. V, part. II, pag. 351, 355.

[2] *Fra Paolo Sarpi*, Trattato delle materie beneficiarie, cap. LIII, (Opere, t. II, pag. 103).

[3] *Mémoires de Condé*, t. VI, dernière partie, pag. 193.

beaucoup d'argent, avaient aussi beaucoup de péchés à se faire pardonner. Écoutons le père *Jouvency*, il va nous dire de combien de grâces spirituelles sa Compagnie accable les fondateurs de colléges : « *Trente mille messes, vingt mille rosaires* sont priés pour eux, de leur vivant; on en fait autant après leur mort. » Le père *Jouvency* ajoute que si une personne fonde deux colléges, la Société double ses grâces : elle dit *cent vingt mille messes* et prie *quatre-vingt mille rosaires*. Ce n'est pas tout, les donateurs ont encore une part dans les *quatre cent quatre-vingt mille messes* que l'ordre célèbre chaque année pour saint Loyola [1]. La quantité a de quoi séduire. Et la qualité donc! dit un autre jésuite. *Ribadeneira* remarque fort bien que les prières d'un jésuite sont plus efficaces que celles des autres fidèles, d'abord parce que les disciples de Loyola sont tous hommes d'une vie sainte et d'une bonne réputation; puis, la Société ne prodigue pas ses grâces, elle ne dit pas de messes à titre d'aumônes, elle n'accorde ses prières qu'à ceux qui méritent bien d'elle, ce qui fait qu'elles sont d'autant plus efficaces [2].

Les fondations de colléges ont une limite, tandis que l'ambition de la Compagnie et ses besoins n'en ont pas. Il fallait d'autres ressources. Les révérends pères ne reculent pas devant la captation; mais ce moyen de s'enrichir est dangereux, car il produit le scandale; et

[1] *Historia societatis Jesu*, t. V, pars. II, pag. 320, n° 32.

[2] *Ribadeneira*, Vie de Loyola, chap. XXIV, dans les *Acta Sanctorum*, Juillet, t. VII, pag. 734.

le scandale, en flétrissant la *bonne renommée* de la Société, affaiblit son influence. Les habiles organisateurs de l'ordre trouvèrent un moyen légal de s'enrichir, car il est toujours prudent de vivre en bonne harmonie avec la loi. Ce sont encore les légistes qui ont dévoilé la ruse. Les religieux étant censés morts au monde, la loi les déclara inhabiles à succéder. Pour échapper à cette incapacité, les jésuites imaginèrent, outre les vœux ordinaires des moines, un dernier vœu qui seul conférait la qualité de jésuite; on pouvait donc rester novice jusqu'à l'âge de quarante ou cinquante ans, et les légistes prétendaient qu'aussi longtemps qu'un novice avait une succession à espérer, on se gardait bien de lui faire prononcer le dernier vœu [1]. « Les révérends pères violaient la loi par ces honteux subterfuges, tout en ayant l'air de la respecter, mais la sainteté de la fin justifie les moyens! Ils ruinaient leurs familles : novices pour succéder à leurs parents, ils étaient jésuites pour les déshériter, le tout à la plus grande gloire de Dieu [2]! »

Nous n'écrivons pas la satire de la Compagnie, nous lui rendrons justice ailleurs; si le catholicisme avait pu être sauvé, les jésuites l'auraient fait. Leurs capitulations de conscience, leurs réserves mentales, leur libéralisme de parade, sont une conséquence fatale de leur fausse position; hommes du passé, comme restaura-

[1] *Mémoires de Condé*, t. VI, dernière partie, pag. 193.—*Mémoires de la Ligue*, t. VI, pag. 157.

[2] *Mercure jésuite*, t. I, pag. 552.

teurs de la papauté et de l'Église, ils voulaient et devaient en même temps être hommes du présent, pour réconcilier les peuples avec le catholicisme. La tentative impliquait une impossibilité, ils ont échoué et ils ont dû échouer. Leur échec prouve mieux que tout raisonnement qu'il n'y a pas de transaction possible entre la société moderne et la religion du passé, entre la souveraineté des nations et une doctrine qui revendique la souveraineté pour l'Église. Les abus dans une doctrine pareille sont inévitables, car la doctrine elle-même est un abus. Le prétendu pouvoir spirituel dont l'Église se dit l'organe a toujours conduit et conduira toujours à l'exploitation de la société civile. Avis au dix-neuvième siècle, où l'on travaille à reconstituer la domination du clergé sous le nom de liberté de l'Église, où l'on veut ressusciter les abus du moyen âge, sous le nom de liberté de la charité.

b. Le patrimoine des pauvres.

Puisque l'on essaie de ressusciter le passé, il est bon que l'on sache à qui profitaient les biens de l'Église. Au seizième siècle, on calculait que le clergé possédait les deux tiers du sol. Ces richesses fabuleuses étaient entre les mains des hauts prélats; les clercs inférieurs, c'est à dire la partie militante de l'Église, étaient réduits à ce qu'on appelle *la portion congrue* des dîmes. Les dîmes aussi étaient accaparées par les riches prélats; les officiaux en assignaient une faible portion aux curés pour subvenir à leurs besoins. Ce n'est pas sans raison que la

portion congrue a passé en proverbe pour indiquer un revenu qui empêche de mourir, mais ne donne pas de quoi vivre; telle était la condition des curés. Encore fallut-il que la royauté intervînt en leur faveur ; si on avait laissé faire les prélats, ils auraient réduit le bas clergé à la mendicité. Les officiaux accordaient une somme tellement minime à titre de *portion congrue*, que les curés étaient obligés d'abandonner les cures. Louis XIII, par ordonnance de 1629, fixa le minimum de leur revenu à trois cents livres. Mais, dès 1630, le haut clergé adressa des plaintes âmères au roi. Les *spirituels*, qui jouissaient des deux tiers du sol, se disaient spoliés : les voleurs crièrent au vol. Louis XIII eut la faiblesse de céder à leurs criailleries ; une déclaration de 1632 réduisit la portion congrue à deux cents livres pour les paroisses situées au delà de la Loire. Les gros décimateurs d'en deçà de la Loire représentèrent qu'ils n'étaient pas de pire condition que les autres; le roi céda encore, et une ordonnance de 1634 établit le taux uniforme de deux cents livres. En 1686, Louis XIV, apprenant que la *portion congrue* ne suffisait pas aux curés pour subsister, éleva de nouveau leur revenu à trois cents livres [1]. La lutte entre les hauts prélats et le bas clergé continua jusqu'à la Révolution ; les gros décimateurs ne lâchaient leurs dîmes qu'avec une peine excessive ; l'autorité laïque était obligée d'intervenir à chaque instant pour les y forcer [2].

[1] *Févret*, Traité de l'abus, livre VI, chap. I, n° 10 et note.

[2] *Van Espen*, Consultat. (Op., t. III, part. XXXIX) : « Si expendatur,

Que faisaient les hauts prélats de leurs immenses richesses? Ils les employaient sans doute en œuvres de charité, comme les canons les y obligent! Les évêques ne se souciaient pas plus des pauvres que du salut des âmes. Ils ne résidaient pas même dans leurs diocèses : pendant tout le cours du seizième siècle, il fallut les ordres réitérés des rois, appuyés par les arrêts des parlements, pour les contraindre à remplir le premier de leurs devoirs. En 1550, le roi écrivit aux évêques que la religion périssait à vue d'œil par la négligence des prélats; il leur enjoignit de se rendre dans leurs églises pour veiller à ce que les curés s'acquittassent de leur chargé. Le roi menaça les suffragants négligents de les punir par la saisie de leur temporel. On ne prit pas la menace au sérieux. En 1560, nouvelle recommandation aux prélats : « L'hérésie pullule, et les évêques sont loin de leur troupeau! La colère de Dieu sévit contre la chrétienté, et les évêques s'amusent à Paris! » Les évêques n'obéirent pas. Il fallut que le parlement eût recours à la seule raison que les prélats écoutaient, il leur enjoignit la résidence, sous peine d'amende et de saisie de leur temporel. Le roi porta une ordonnance dans le même sens, il décréta que les évêques ne jouiraient de leur temporel qu'en pro-

quam ægre plerumque adducantur prælati abbates, canonici, ut convenientem portionem e suis decimis in parochi honestam sustentationem convertendam dimittere velint, facile apparebit in hâc materiâ justius a regiis senatoribus quam ab ecclesiasticis judicibus, qui plerumque sunt decimorum possessores, esse sperandum... »

portion du temps qu'ils résideraient. En enregistrant les lettres patentes, le parlement déclara qu'il n'y serait admis aucune exception, aucune dispense : « Car les évêques ne peuvent pas plus être dispensés de résider, que d'aimer Dieu et d'obéir à ses commandements. » Les édits et les arrêts avaient peu de force au milieu des guerres civiles. Une lettre adressée en 1563 au parlement provoqua de nouvelles rigueurs contre les évêques non résidents; on y lit : « Vous savez si la résidence des évêques fut jamais plus nécessaire dans leurs diocèses, et toutefois *il s'en trouve si peu qui fassent compte de s'y retirer pour s'acquitter de leur devoir et office, que nous ne savons quel moyen nous devons tenir pour les y persuader, puisque tant de prières et exhortations que nous leur en avons fait faire, et ce que nous y avons depuis mêlé de rigueur et sévérité, n'y a pu de rien servir jusqu'à présent.* » Les évêques préféraient les plaisirs de Paris à leur office de pasteur. Cependant le concile de Trente venait de les obliger à résider au moins pendant une partie de l'année; mais le concile fut moins écouté encore que le roi et les parlements. La résistance des évêques dura aussi longtemps que la royauté fut affaiblie par les factions; c'est seulement quand la saisie du temporel devint une réalité, que les *spirituels* se décidèrent à prendre soin du salut des âmes [1].

Les évêques bravant l'autorité des rois, des parle-

[1] *Preuves des libertés de l'Église gallicane*, t. I, pages 657, 674.

ments et des conciles pour se divertir à Paris, l'on comprend quel devait être l'état du culte et de la religion dans les provinces. Les abus ne seraient pas croyables, s'ils n'étaient constatés par arrêts judiciaires. L'église de Notre-Dame de Montbrison avait été richement dotée par les comtes de Forez; les fondateurs comptaient sur les prières des chanoines pour le salut de leurs âmes. Un arrêt de 1542 nous apprend comment la fondation était exécutée. Les chanoines prenaient pour eux et appliquaient à leur profit les revenus, cela va presque sans dire, puisqu'il en était de même partout; les chanoines de Montbrison firent mieux : ils s'approprièrent jusqu'aux joyaux et calices; quant au service divin, il tomba en désuétude. Il fallut des arrêts réitérés pour rappeler les chanoines à leur devoir, et pour leur faire rendre compte de leurs pilleries. En 1557, les habitants de Roquebrune, dans la Provence, révélèrent des faits plus scandaleux encore à charge de l'abbé et des religieux de Montmajour; ces spirituels s'étaient emparés de tous les revenus de l'Église; mais ils oublièrent si bien les charges attachées à leurs bénéfices, qu'il n'y avait plus de ministre du culte, et l'église tombait en ruines; il n'y avait plus de cloches, plus de nappes pour garnir les autels, plus de vitres aux fenêtres, plus de verrous aux portes, il n'y avait même plus de toit! En 1560, intervint un arrêt non moins scandaleux contre l'archevêque d'Arles et son chapitre; ils avaient vendu ou engagé les ornements de l'église, l'autel, tout, jusqu'aux reliques! Le parlement d'Aix fut obligé de recourir à des amendes énormes et à la saisie du temporel,

pour forcer ces hauts dignitaires à restituer le fruit de leurs dilapidations [1].

Faut-il demander ce que devenait la charité, en présence de pareils abus? Ceux qui dépouillaient les autels et les reliquaires, ne le faisaient pas pour subvenir aux besoins des pauvres. Nous voulons croire que ces sacriléges étaient une exception; il n'en est pas moins vrai que le *patrimoine des pauvres* n'était guère employé à sa destination. Nous avons sous les yeux des arrêts du parlement qui ordonnent aux congrégations de contribuer pour la nourriture des indigents, sous peine d'y être contraintes par la saisie du temporel. Et il ne s'agit pas de quelque obscur monastère de province, il s'agit des chapitres et des couvents de Paris! L'an 1533, le parlement manda les abbés et prieurs; les magistrats rappelèrent aux religieux qu'ils étaient tenus à l'hospitalité par leurs statuts et par les fondations dont ils avaient la jouissance. On *taxa* les divers couvents, *par forme d'aumône*, en proportion de leurs revenus. L'exécution de l'arrêt fit cesser la mendicité; mais bientôt les religieux se lassèrent de la taxe; les uns diminuèrent leurs contributions, les autres les cessèrent, oubliant la charité qu'ils devaient aux pauvres, et donnant le mauvais exemple aux laïques. Le parlement fut obligé d'user de rigueur, et de les menacer de la saisie de leur temporel. Plus d'une fois le parlement eut recours au ministère des huissiers pour sommer les couvents de subvenir

[1] *Preuves des libertés de l'Église gallicane*, t. II, pag. 1306, 1304, 1316, s., 1322, s.

aux nécessités des indigents; c'est sous le coup de la menace de voir leur cher temporel saisi, que les religieux consentaient à abandonner une partie de leur superflu aux pauvres et aux malades [1].

On aurait de la peine à comprendre qu'un pareil état de choses ait duré pendant des siècles, si l'on ne savait que la noblesse et la royauté étaient intéressées à le perpétuer. Le clergé, dans des remontrances adressées en 1586 au parlement contre une bulle du pape qui autorisait l'aliénation des biens ecclésiastiques, insiste sur l'intérêt que *la meilleure partie des bonnes familles du royaume a au maintien du patrimoine ecclésiastique* [2]. C'était une coalition d'abus; pour les déraciner, il fallut une tempête. Les abus de l'ancien régime sont la justification de la révolution française.

c. Projets de sécularisation.

Le clergé manqua d'être dépouillé dès le seizième siècle de ses immenses possessions. Cependant la société française de cette époque n'était pas une société incrédule; la philosophie n'avait pas encore battu en brèche les fondements du christianisme. Quel fut donc le mobile des états généraux qui, en 1560, demandèrent la vente des biens ecclésiastiques? La conviction que les richesses du clergé dénaturaient l'Église et la corrom-

[1] *Preuves des libertés de l'Église gallicane*, t. II, pag. 1302, 1304, 1329.

[2] *Ibid.*, t. II, pag. 1546.

paient, l'idée que le sol devait appartenir à ceux qui avaient la capacité de l'exploiter. Ce fut dans un intérêt religieux et économique que les représentants de la nation demandèrent que les biens des clercs leur fussent enlevés pour entrer dans le domaine des laïques. Ceci répond d'avance aux calomnies qui poursuivent encore aujourd'hui les décrets de l'assemblée constituante : les législateurs de la révolution ne firent que réaliser les vœux que la nation manifesta dès le seizième siècle. Écoutons la voix du tiers aux états généraux d'Orléans et de Saint-Germain :

« Les prêtres de la primitive Église étaient pauvres des biens du monde, riches en choses spirituelles, vivant en sainteté, intégrité de vie, chasteté, amour et union. Les prêtres d'aujourd'hui sont riches des biens du monde, pauvres des biens spirituels; vivant en délices le jour et la nuit; lubriques, paillards et si ambitieux, qu'ils demandent les premières séances... Et pour connaître leur avarice, par laquelle ils ont souillé le ministère sacerdotal : l'enfant n'est pas baptisé sans argent : les prêtres mêmes ne sont promus aux ordres sans argent : l'homme et la femme ne peuvent solenniser leurs noces sans bailler argent aux prêtres : ils font marchandise des pardons et absolutions des péchés : ils ne font les prières au temple de Dieu sans argent... De l'administration des sacrements ils ont fait magasin et boutique de marchandises. » Suit un tableau qui n'est pas flatteur, du luxe et de la vie débauchée des clercs. Leurs fonctions de pasteurs étaient le moindre de leurs soucis; ils les abandonnaient à des

mercenaires : « Ces fautes, ces vices sont épandus par tout le clergé, depuis la tête jusqu'aux pieds... Or, si nous regardons de près, nous trouverons que la source et fontaine de ces maux est dérivée des richesses acquises à l'Église par dévotion, lesquelles toutefois depuis l'ont suffoquée et éteinte. Au lieu qu'avant l'or et l'argent mis en l'Église, nous avions des prêtres d'or et d'argent; depuis que les richesses y sont entrées, nous n'avons que des prêtres de bois et de terre, sujets aux vers et corruption causée des richesses... Ce sont les superfluités des richesses qui ont pollué les sacrements et choses spirituelles, souillé le temple de Dieu, et rendu les prêtres ignorants et vicieux, comme nous les voyons, et mis en opprobre et dérision la dignité sacerdotale[1]. »

Les clercs usaient et abusaient des biens ecclésiastiques, comme s'ils en avaient la pleine propriété. L'orateur du tiers aux états généraux de Saint-Germain leur rappela que, d'après les canons des conciles, ils n'étaient que distributeurs du patrimoine des pauvres... « Les fondateurs, se confiant en la prud'homie et conscience des ecclésiastiques, les ont institués donataires, pensant élire les personnes les plus dignes et les plus capables pour faire ladite dispensation. Mais le temps ayant apporté corruption de mœurs et vie, la distribution des revenus des biens a cessé, et les ministres de l'Église en jouissent comme de leur propre bien... Il est à craindre grandement que l'ire de Dieu

[1] *La Planche*, de l'État de France sous François II, pag. 392, 393 (édition du Panthéon).

ne tombe sur ceux qui convertissent les biens des pauvres à leur profit, et sur ceux qui tolèrent ces abus, alors que Dieu a donné charge et puissance pour y résister[1]. »

L'Église n'était pas propriétaire des biens qu'elle possédait, elle n'en avait que la distribution ; mais au lieu de les distribuer aux pauvres, les clercs les employaient à leur luxe et à leurs débauches. Le clergé étant administrateur infidèle de biens qui ne lui appartenaient pas, quoi de plus naturel que de lui enlever cette gestion et de la donner à l'État? La noblesse en fit la proposition aux états généraux de Toulouse : elle voulait cependant laisser à l'Église une partie de ses biens pour subvenir à l'entretien des ministres du culte. Le tiers alla plus loin ; il proposa de vendre tout le temporel détenu par les gens d'Église, et de salarier le clergé. C'est l'idée de la Constituante[2]. Chose remarquable! Le clergé ne songea pas à contester le droit invoqué par la noblesse et le tiers, il ne cria pas à la spoliation, comme un propriétaire qu'on veut dépouiller par la force. C'est que l'opposition entre la réalité et le devoir de l'Église était si flagrante, qu'il n'y avait pas moyen de chicaner. Le clergé usa de ruse ; il offrit au roi un subside annuel d'un million six cent mille livres, à condition qu'on lui laissât ses biens et ses libertés[3]. La royauté accepta le marché.

[1] *De la Place*, de l'État de la religion et république, liv. VI (p. 143, s., édit. du Panthéon).

[2] *Ibid.*, liv. VI, pag. 151.

[3] *Ranke*, Französische Geschichte, t. I, pag. 230.

En France, comme en Espagne, les rois avaient un intérêt personnel à maintenir le clergé dans la possession de ses biens, car ils l'imposaient à volonté. Un ambassadeur vénitien écrit en 1535 : « Quand le roi veut avoir de l'argent du clergé, il demande d'abord au pape l'autorisation de lever un subside ; si le saint-siége hésite ou tarde à consentir, alors il assemble les prélats, et il se fait offrir par eux tout ce qu'il désire, sous le nom de don gratuit[1]. » En droit, le clergé devait consentir ; mais le droit était illusoire, parce que l'État était le plus fort. Henri IV demanda une aide aux prélats assemblés en 1600 ; comme ils faisaient quelques difficultés, le roi leur dit « que par conférence entre eux ils avisassent de le contenter, autrement qu'il savait le moyen de prendre de l'argent lui-même, ainsi qu'en moindre occasion ses prédécesseurs avaient fait[2]. » Si les évêques cédaient toujours, c'était par un intérêt de conservation ; ils sentaient fort bien que, s'ils résistaient, l'État s'emparerait de tous les biens de l'Église ; les plus clairvoyants ne mettaient pas même en doute le droit de la royauté. Sous Richelieu, une partie des évêques essaya de résister au cardinal-ministre : « Doutez-vous, s'écria alors l'évêque d'Autun, que tous les biens de l'Église ne soient au roi et que, laissant aux ecclésiastiques de quoi pourvoir à leur ministère, Sa Majesté ne puisse prendre le surplus[3] ? » La menace de la sécularisation

[1] *Marino Giustiniano*, dans *Alberi*, Relazioni degli ambasciastori veneti, I, 1, 155.

[2] *Ranke*, Französische Geschichte, t. II, pag. 106, note.

[3] *Martin*, Histoire de France, t. XI, pag. 517.

était toujours suspendue sur le clergé et le rendait de facile composition.

Les choses étaient bien changées depuis le moyen âge. Au quatorzième siècle, Boniface VIII menaça le roi de France de toutes les foudres de l'Église, parce qu'il avait osé imposer les clercs sans son assentiment. Au seizième siècle, les rois aliénèrent les biens ecclésiastiques, de leur seule autorité, et sans demander le consentement du saint-siége ni de l'Église de France. Tel fut l'édit de 1562, qui, en ordonnant la vente de biens, jusqu'à cent mille livres de rente, ajouta une sanction sévère contre ceux qui formeraient opposition : « Les requêtes présentées par les gens d'Église contre l'exécution de l'ordonnance seront lacérées en leur présence; ils seront condamnés à soixante livres parisis d'amende, et les juges ecclésiastiques qui auront reçu ces oppositions seront privés de leur état et office. » La vente se fit, au grand scandale du clergé, qui criait qu'il n'était pas permis de toucher à des biens consacrés à Dieu; la noblesse et le tiers répondirent que les biens ecclésiastiques n'étaient pas la propriété des clercs, mais le patrimoine des pauvres; que l'État pouvait donc les aliéner, quand la nécessité l'exigeait. Il fallut que le clergé mît en jeu toute son influence, pour obtenir la faculté de racheter les biens vendus, et, si le roi y consentit, c'est que le fisc y trouvait son intérêt[1]. Les biens ecclésiastiques étant considérés comme biens de l'État,

[1] *Mémoires de Condé*, t. I, pag. 117, 141; t. V, pag. 11, 12. — *De Thou*, Histoire universelle, livre XXXV.

on ne pouvait plus permettre au pape d'en disposer. Aussi était-ce une maxime du droit français que le souverain pontife ne pouvait imposer les biens et revenus ecclésiastiques, sans la permission du roi. On ne lui permettait pas davantage d'aliéner le temporel ecclésiastique, fût-ce des bénéfices qui dépendaient immédiatement du saint-siége [1]. Au moyen âge et jusque dans les temps modernes, la cour de Rome avait prétendu qu'à elle seule il appartenait de consentir l'imposition et l'aliénation des biens de l'Église; elle réclamait ce pouvoir à titre de droit divin. Mais le droit divin était une usurpation et les usurpateurs furent forcés de reculer en présence du vrai souverain.

N° 3. *Juridiction de l'Église.*

En 1561, les états généraux assemblés à Saint-Germain adressèrent au roi de vives plaintes contre les envahissements du clergé; se prévalant de sa mission spirituelle, ils essayèrent de lui enlever toute juridiction temporelle :

« Les ecclésiastiques ont en leur main toute juridiction, haute, moyenne et basse, la moindre desquelles est aliène de leur profession, parce qu'elle est due aux magistrats qu'il vous appartient de constituer, et non à autres. La juridiction porte avec soi sollicitude de biens temporels; et néanmoins la charge du ministère ecclésiastique consiste en contemplation, lecture et interpré-

[1] *Févret,* Traité de l'abus, livre III, chap. I, nos 16 et 19.

tation du saint Évangile, prédication d'icelui et administration des saints sacrements; ce qu'il ne saurait accomplir, s'il s'occupe aux jugements et décisions des controverses humaines. » Les états généraux veulent réduire l'Église au pouvoir que Jésus-Christ lui a donné : « La censure purement spirituelle lui doit suffire, comme elle est portée par les évangélistes. Jésus-Christ, notre Rédempteur, donne à connaître suffisamment que autre espèce de jugement n'appartient aux ministres de l'Église, comme saint Luc témoigne : Quelqu'un de la troupe, dit-il, s'adresse au Seigneur et lui dit : Maître, dis à mon frère qu'il départe avec moi l'héritage; et le Seigneur lui répondit : *O homme, qui m'a constitué juge et partisseur sur vous? Voyez et vous gardez d'avarice, car la vie d'un chacun n'est point en l'abondance des choses qu'il possède*. Saint Mathieu nous enseigne par autre passage le semblable : *Les princes des peuples*, dit Jésus-Christ, *seigneurient sur eux, et les grands usent d'autorité sur iceux; mais qui voudra être le plus grand d'entre vous, soit votre ministre, et qui voudra être le premier entre vous, soit votre serviteur*. » Les états généraux demandèrent que la juridiction ecclésiastique fût remise ès-mains du roi [1].

Si le débat entre l'État et l'Église avait pu se décider par les paroles de Jésus-Christ, il n'aurait pas duré pendant des siècles. Mais l'Église a toujours fait bon marché de l'enseignement évangélique, quand il s'est agi

[1] *De la Place*, de l'État de la religion et république, livre VI. — *Mémoires de Condé*, t. II, pag. 441, s.

de son pouvoir; les papes se contentèrent de s'appeler les *serviteurs des serviteurs de Dieu*, ce qui ne les empêcha pas d'exercer sur les princes de la terre une domination mille fois plus hautaine que celle que Jésus-Christ a défendue à ses disciples. Les légistes vinrent en aide à l'Évangile; ils démontrèrent, en se plaçant au point de vue du droit, que l'Église ne pouvait pas avoir de juridiction : « Le pouvoir de juger emporte la contrainte, la force; or il n'y a que les rois qui portent le glaive; Dieu le leur a remis pour la répression des méchants et l'assurance des bons. Si l'Église a une juridiction, ce n'est que par délégation du prince; encore cette justice n'est-elle pas une vraie juridiction; en effet, les juges ecclésiastiques ne peuvent pas mettre leurs sentences à exécution; il faut pour cela le commandement du magistrat civil. C'est en ce sens que l'on dit que l'*Église n'a point de territoire :* cela veut dire qu'elle n'a pas la parfaite juridiction [1]. »

Ainsi la juridiction de l'Église n'était plus qu'une juridiction empruntée, tolérée; les légistes la réduisirent bientôt à néant. Les juges ecclésiastiques connaissaient encore des différends des clercs, en *matière pure personnelle,* et même entre clercs et laïques, si le clerc était défendeur. Mais pour peu qu'il y eût quelque élément *réel* dans une action, le juge laïque en réclamait la connaissance. Il y a plus, l'on vit les clercs déserter eux-mêmes les tribunaux d'Église et porter leurs demandes devant les tribunaux civils, parce que la justice

[1] *Loyseau,* Des seigneuries, chap. XV.

y était plus prompte et moins coûteuse. Les clercs se soumettaient à la juridiction séculière par leurs contrats; cette soumission, quoique sévèrement prohibée par les canons, fut considérée comme valable. C'était en quelque sorte l'abdication volontaire de l'immunité ecclésiastique [1]. L'Église conserva sa juridiction sur les laïques, en *matière pure spirituelle;* pour prévenir tout empiétement, l'édit de 1695 définit les causes spirituelles : c'étaient celles qui concernaient les sacrements, les vœux de religion, l'office divin, la discipline ecclésiastique. Il n'y avait que le mariage qui fournît des sujets de contestation; encore la plupart, dit *Fleury*, étaient-elles portées devant le juge laïque par des appellations comme d'abus : quand on attaquait un mariage, pour avoir été célébré entre mineurs, sans publication de bans, sans témoins, hors de la présence du curé, sans le consentement des parents, ou par quelque autre raison, on appelait comme d'abus de la célébration du mariage, et cet appel était porté devant le juge laïque [2]. Il en résulta que le juge laïque avait le pouvoir d'annuler un sacrement!

Il en fut de même en matière bénéficiale. Le juge d'Église aurait dû en connaître, puisque la religion est essentiellement intéressée à ce qu'elle ait de dignes ministres et à ce que les biens ecclésiastiques soient fidèlement administrés. Cependant, déjà au moyen âge, les

[1] *Fleury*, Droit ecclésiastique, t. II, pag. 54. — *Van Espen*, Jus ecclesiasticum, pars III, tit. I, c. 6.

[2] *Fleury*, Droit ecclésiastique, t. II, pag. 46. — *Van Espen*, Jus ecclesiasticum, pars III, tit. II, c. 1.

juges royaux intervinrent pour décider de la possession des bénéfices, quand elle était contestée, et que les contendants en venaient aux armes; ils décidaient par provision lequel des deux devait demeurer en possession, en attendant le jugement du procès par la cour d'Église [1]. La connaissance du possessoire entraîna celle du fond; il ne peut en effet y avoir de juste possession en matière bénéficiale sans titre : les tribunaux laïques se mirent donc à examiner les actes qui donnaient droit aux bénéfices, et ceux qui prouvaient les qualités de la personne. Dès lors, un nouvel examen par le tribunal ecclésiastique était inutile et frustratoire. Au besoin les parlements employaient leur arme habituelle, l'appel comme d'abus, pour empêcher le juge ecclésiastique de connaître du pétitoire en matière bénéficiale. C'était enlever à la juridiction de l'Église les plus usuelles des contestations portées devant elle. Dès l'origine de cette usurpation, Innocent III s'en plaignit au roi de France, et l'admonesta sérieusement de cesser ces entreprises; mais la nécessité de la protection royale, en cas de dispute entre des hommes puissants, l'emporta. Les papes eux-mêmes consentirent à laisser la connaissance du possessoire au juge séculier; quand, plus tard, le juge civil s'empara du pétitoire, les tribunaux ecclésiastiques réclamèrent, mais en vain. Les gens d'Église essayèrent tout aussi vainement d'effrayer les légistes par des bulles pontificales ou des refus d'absolution; l'Église était la plus faible, elle succomba [2]. Il arriva même, pour les ma-

[1] *Fleury*, Droit ecclésiastique, t. II, pag. 50, 52.
[2] *Févret*, Traité de l'abus, livre IV, chap. XI.

tières bénéficiales, ce qui était arrivé pour les causes personnelles; les bénéficiers préférèrent la juridiction de l'État à celle de l'Église, parce que, devant les tribunaux ecclésiastiques, on ne voyait pas la fin des procès. Un canoniste célèbre fait un aveu plus humiliant encore pour les juges d'Église ; *Van Espen* dit qu'ils n'avaient ni la science ni l'intégrité des magistrats laïques [1].

L'Église avait encore une juridiction sur les péchés; au moyen âge elle s'en prévalut pour intervenir dans toute espèce de contestations, même dans celles qui se décidaient par les armes. Cette prétention, bien que mise en avant par le plus grand des papes, Innocent III, fut vivement combattue par les légistes. Au quinzième siècle, les choses en étaient déjà au point qu'un homme de loi, Pierre de Ferrière, traita, *sauf révérence*, le droit de l'Église de niaiserie [2] : ce prétendu droit, dit-il, ne conduisait à rien moins qu'à absorber toute la juridiction civile, et par suite la souveraineté au profit de l'Église; en effet, y a-t-il une seule cause dans laquelle il n'y ait un élément de péché ou de conscience? L'Église est libre, disaient les légistes, de connaître de toute action humaine impliquant un péché, en ce sens qu'elle impose une *pénitence* au *pécheur;* mais si cette action est un délit qui trouble l'ordre social, c'est le magistrat armé du glaive qui doit intervenir pour infliger une *peine* au

[1] *Van Espen*, Jus ecclesiasticum, pars III, tit. II, cap. IV, §§ 48, 50.

[2] *P. de Ferreriis*, Praxis aurea, tit. IV, n° 44 : « Nec obstat quod periculum animæ vertatur, *nam ista ratio, salvâ reverentiâ, est multum fatua.* »

coupable [1]. L'Église n'a donc pas de juridiction criminelle proprement dite. Il y a cependant des délits qui sont religieux par leur nature, l'hérésie et la simonie. Quant à la simonie, que les Pères dans leur sévérité assimilent à l'hérésie, l'ordonnance de Blois en attribua la connaissance aux tribunaux séculiers, lorsqu'un laïque s'en rendait coupable. L'hérésie est dans toute la force du terme un crime ecclésiastique, car c'est un crime imaginaire inventé par l'Église; malheureuse invention qui a ensanglanté l'Europe! Les légistes tenaient trop à leur réputation d'orthodoxie pour dénier à l'Église le droit de définir l'hérésie, mais ils soutinrent avec Marsile de Padoue que c'était aux tribunaux séculiers à juger les coupables. Le parlement remontra hardiment au roi qu'il manquerait à son devoir, s'il abandonnait ses sujets à une autre justice que la sienne, et qu'il abdiquerait en même temps sa souveraineté entre les mains de l'Église [2]. Les affreuses guerres de religion du seizième siècle, si elles couvrirent la France de sang et de ruines, eurent au moins cet heureux effet de mettre fin aux procès d'hérésie : l'erreur de l'esprit, si erreur il y a, sur des dogmes que l'intelligence ne peut comprendre, cessa d'être un crime.

[1] *Milletot*, du Délit commun et cas privilégié (Traités des libertés de l'Église gallicane, t. I, pag. 275).

[2] Remontrances du parlement, de 1560 (*Preuves des libertés de l'Église gallicane*, t. II, pag. 1109) : « Ce serait entreprise sur l'autorité du seigneur roi, et prééminence de sa justice, inséparable de sa couronne, de laisser ses sujets aux juges d'Église, leur donnant et permettant la souveraineté. »

II

Il restait à l'Église une juridiction criminelle sur ses propres membres. Nous avons assisté à la lutte obstinée que Paul V soutint contre la république de Venise pour le maintien de l'immunité des clercs. La papauté, si arrogante à l'égard des États faibles, laissa les légistes français dépouiller le clergé de sa *liberté* sans mot dire. Tout en reconnaissant que les *délits communs* des clercs étaient de la compétence du juge ecclésiastique, les légistes revendiquèrent pour le juge laïque la connaissance des *délits privilégiés*, c'est à dire de ceux qui, par leur gravité, demandaient une punition, dans l'intérêt de la société. En apparence la justice ecclésiastique restait la règle, et la justice civile l'exception; mais l'exception absorba la règle. Le *délit commun,* dit *Dupuys*, est celui qui n'est puni que par les lois de l'Église, le *délit privilégié* est celui qui est encore sujet aux lois de l'État; ainsi tout délit proprement dit était privilégié, et par suite de la compétence du juge laïque [1]. Les clercs tenaient à leur immunité, les uns pour s'abandonner en toute licence à leurs mauvaises passions, les autres pour cacher aux laïques les crimes des oints du Seigneur; ils réclamèrent plus d'une fois contre l'extension démesurée que les juges laïques donnaient aux *cas privilégiés*, mais les rois n'écoutèrent pas des plaintes qui tendaient à les dé-

[1] *Dupuys*, de la Juridiction criminelle, chap. IX (Traités des libertés de l'Église gallicane, t. I).

pouiller de leur justice, et qui compromettaient l'ordre social par l'impunité assurée aux malfaiteurs tonsurés : « Il faut bénir Dieu, dit *Dupuys*, de ce que les rois se sont enfin défaits des vaines craintes qui les empêchaient de punir les crimes des ecclésiastiques, par lesquels ils violaient non seulement la loi de Dieu, mais encore celle de l'État, et qu'ils ont enfin conçu que la véritable crainte de Dieu les obligeait d'empêcher que ceux qui doivent servir d'exemple aux autres, ne pussent être criminels impunément [1]. »

Les légistes finirent par trouver que la distinction des délits en *privilégiés* et *communs* était une injure pour l'autorité royale ; car elle impliquait que la juridiction civile n'était qu'une exception, un privilége [2]. Tel n'était pas l'avis des gens d'Église ; ils disputèrent pied à pied le terrain aux juges laïques. Deux chanoines prévenus de rapt sur une jeune fille de seize ans, soutinrent que le *rapt* était un *délit commun* et demandèrent leur renvoi devant le juge ecclésiastique ; le parlement renvoya les coupables devant le tribunal séculier. Un clerc accusé d'*inceste* appela comme d'abus du décret décerné contre lui par le juge civil, prétendant que c'était à l'official à lui faire son procès ; le parlement décida que le délit était *privilégié*. Un juge ecclésiastique poursuivit un prêtre prévenu du crime de *sodomie;* le procureur général appela comme d'abus ; le parlement déclara le crime « non seulement *privilégié*, mais *énorme*, *scan-*

[1] *Dupuys*, de la Juridiction criminelle, chap. x.
[2] *Févret*, Traité de l'abus, livre VIII, chap. I, n° 4.

daleux et *abominable.* » Il y a eu plusieurs sentences, dit *Févret*, contre des clercs accusés de ce crime [1]. Un chanoine d'Arras s'était aidé dans un procès de trois fausses dépositions ; le conseil d'Artois décréta ajournement contre le coupable, et à raison de sa contumace, prise de corps, avec saisie de ses biens; l'archevêque de Cambrai menaça vainement le conseil de ses censures, il fut passé outre [2]. Le seul délit qui resta *ecclésiastique* fut le *concubinage ;* il était réellement *commun,* au point que parfois les parlements furent obligés de sévir, à cause de l'énormité des abus et de la négligence des juges d'Église à les réprimer [3].

Les gens d'Église avaient pour eux une autorité jadis réputée souveraine, les décrets des conciles et les bulles des papes; ils essayèrent de les opposer aux arrêts des parlements. Le concile de Trente réserva en termes généraux la *liberté de l'Église*, et il attribua expressément aux évêques la connaissance du crime d'adultère contre toutes sortes de personnes; les officiaux se prévalurent de ces décrets; mais le parlement annula leurs sentences comme abusives, le concile de Trente n'étant pas reçu en France [4]. La bulle *In Cœnâ Domini* anéantissait la juridiction royale au profit de l'Église; le pape Grégoire XIII l'envoya en 1580 au clergé français, comptant sans doute que, dans un moment où la royauté était af-

[1] *Févret*, Traité de l'abus, liv. VIII, chap. II, nos 11, 13 et 14.

[2] *Van Espen*, Æquitas sententiæ parlamenti Mechliniensis in causâ Van Espen (Op., t. IV, pag. 265).

[3] *Févret*, Traité de l'abus, liv. VIII, chap. II, n° 12.

[4] *Idem*, *ibid.*, liv. VIII, chap. II, n° 10.

faiblie par les entreprises des factions, il ne trouverait aucune résistance. Il se trompa : le parlement, sous la présidence de Brisson, ordonna que les évêques dans les diocèses desquels la publication de la bulle avait été faite, seraient cités et leur temporel saisi [1]. On punissait avec rigueur les clercs qui osaient soutenir, comme le faisaient les papes, qu'on ne pouvait les poursuivre en cour laïque. Le parlement força un chanoine de déclarer, « que téméralrement, irrévéremment, et contre l'honneur de la justice, il avait dit et écrit les propos susdits: qu'il reconnaissait ladite proposition fausse et erronée, contraire aux constitutions canoniques et ordonnances royales [2]. » Le chanoine de Sens, si rudement traité par le parlement, n'avait fait que professer la doctrine que Bellarmin enseigne comme la seule catholique, et que Paul V tenta de mettre à exécution contre Venise. En France, on ne souffrait pas même que de pareilles maximes fussent discutées. Un clerc soutint dans une thèse qu'il y avait deux puissances souveraines, la spirituelle et la temporelle; de là il concluait qu'il y avait deux juridictions également souveraines, et que les ecclésiastiques ne pouvaient être traduits que devant les juges d'Église. L'avocat général Talon appela comme d'abus et dit que cette doctrine anéantissait la juridiction royale et, par suite, la souveraineté civile. Le parlement supprima les thèses comme contraires à l'autorité du roi [3].

[1] *Févret*, Traité de l'abus, livre VIII, chap. I, n° 5.
[2] *Idem*, *ibid.*, liv. VII, chap. III, n° 7.
[3] *Idem*, *ibid.*, liv. VIII, chap. I, n° 5.

Les parlements étaient en opposition directe avec les décrets des papes; les maximes qu'ils déclaraient abusives étaient tenues à Rome comme orthodoxes. On comprend que le clergé, ayant pour lui une autorité considérée comme infaillible par les zélés, ait défendu sa *liberté* contre les entreprises des légistes. Suivons-le un instant dans cette lutte, pour voir à quoi aboutit le droit divin de l'Église. Quand un clerc était condamné à mort, il devait être dégradé avant qu'on le livrât au bourreau. Les évêques cherchaient mille chicanes pour sauver les *malfaiteurs oints;* mais la justice civile passait outre, au grand scandale des dévots. Un prêtre d'Arles commit le crime de rapt et de sodomie en la personne d'un enfant de cinq à six ans dont il était précepteur; il confessa son crime et fut condamné à mort; le parlement ordonna de le dégrader avant de l'exécuter, quoique, dit l'arrêt, le crime fût de telle qualité, qu'il n'était pas besoin d'une dégradation. L'archevêque, requis par trois fois de dégrader cet infâme ministre de Dieu, ayant opposé chaque fois un refus à la plus légitime des demandes, la cour ordonna que le condamné serait exécuté sans être dégradé. Là-dessus, grande colère de l'archevêque; il manda tous les confesseurs d'Arles, tant réguliers que séculiers; il leur déclara que les conseillers qui avaient rendu l'arrêt contre le clerc sodomite étaient excommuniés, et leur fit défense de les confesser et de les absoudre. Même censure contre les gens du roi, les greffiers, l'huissier et l'exécuteur. Il y eut appel comme d'abus, et jamais abus n'avait été plus scandaleux. Un archevêque prend parti pour un misé-

rable, convaincu par son propre aveu du plus abominable des crimes ! il excommunie des agents du roi pour avoir rempli leur devoir ! « sujet et vassal de Sa Majesté, à qui il a prêté serment de fidélité, il ose en face du parlement, dont il est justiciable, attenter contre l'autorité du roi ! » C'est un scandale inouï, dit le procureur général. Le parlement déclara les censures archiépiscopales abusives ; il ordonna que dans trois jours l'archevêque convoquerait les confesseurs, et qu'en leur présence il révoquerait ses censures sous peine de quatre mille écus d'amende et de saisie de son temporel. L'archevêque essaya d'éluder l'arrêt en faisant des déclarations insuffisantes ; la cour tint bon, et le prélat fut forcé de plier sous la loi [1].

On se tromperait si l'on croyait que l'archevêque d'Arles était quelque brouillon ou quelque fanatique ; ses sentiments étaient ceux de l'Église : ils tiennent à l'orgueilleuse distinction du clerc et du laïque. Le même scandale se produisit dans d'autres provinces au dix-septième siècle, et il se répéterait encore aujourd'hui, si l'Église avait le pouvoir en main. En 1607, la cour de Rennes condamna à mort un prêtre convaincu de viol, commis la nuit avec effraction, et coupable, en outre, de plusieurs meurtres, assassinats, sacriléges, voleries et larcins ; elle ordonna qu'avant l'exécution, il serait dégradé par l'évêque de Malo. L'évêque refusa ; il fallut que le parlement le lui commandât, avec menace de

[1] *Preuves des libertés de l'Église gallicane*, t. I, pages 180-188.

saisir son temporel[1]. La saisie de leur temporel touchait les prélats de plus près encore que l'honneur du clergé; l'évêque de Malo céda. On était, au commencement du dix-septième siècle, dans une de ces réactions ultramontaines qui semblent vouloir ramener l'humanité vers le moyen âge, cet âge d'or de la *liberté de l'Église*. Il y avait un abîme entre le droit divin des clercs, tel que Paul V et Bellarmin le concevaient, et la réalité telle qu'elle existait en France. L'appel comme d'abus portait tous les jours devant les parlements la connaissance des décisions rendues en matière ecclésiastique, et les juges laïques cassaient sans respect aucun ce que les gens d'Église avaient fait. L'évêque d'Angers, qui avait lu son Bellarmin, cria à l'abomination de la désolation parce que les *laïques* se mêlaient de régenter les *spirituels*. Il sollicita et obtint une bulle du pape qui déclarait excommuniés de droit ceux qui, par l'appel comme d'abus, transportaient la juridiction de l'Église aux tribunaux séculiers: c'était, d'après le souverain pontife, le plus énorme des crimes de dépouiller l'Église de son droit divin. Il y eut appel comme d'abus, et les bulles pontificales furent déclarées abusives. L'évêque chercha à soulever les âmes dévotes; il répandit un mandement conçu dans le style larmoyant et boursoufflé qui est propre aux prélats, quand ils se plaignent des hommes du siècle. Considérant comme nuls tous les actes qui violaient la liberté ecclésiastique, il ne tint aucun compte de la dé-

[1] *Preuves des libertés de l'Église gallicane*, t. I, pag. 188, s.

cision du juge civil [1]. Mais au bout de ces velléités d'indépendance se trouvait toujours la saisie du temporel, et bien que les évêques soient des *spirituels* par excellence, ils n'ont jamais hésité, quand il fallait faire un choix, entre les intérêts du ciel et les intérêts de ce monde; ils ont toujours donné la préférence au corps sur l'âme.

Les laïques, hommes de la matière, l'emportaient décidément sur les hommes de l'esprit. A la fin du dix-septième siècle parut le *Traité de l'abus*, de *Févret*, un des légistes les plus modérés; l'auteur professe un grand respect pour le clergé et évite même de prononcer les mots de libertés gallicanes, qui, dans la bouche des parlementaires, signifiaient dépendance de l'Église. Cependant, le mot seul d'*appel comme d'abus* sonnait si mal aux oreilles de ceux qui avaient un peu de sang *spirituel* dans les veines, qu'un canoniste crut devoir prendre la défense de la juridiction ecclésiastique contre Févret. *De Hauteserre* avoue que tous les légistes, à commencer par l'illustre Cujas, nient que l'Église ait une vraie juridiction; il avoue que la pratique est conforme à leur doctrine; mais il a pour lui un droit contre lequel aucune tradition, aucune doctrine ne peuvent être invoquées, le droit divin. Cependant, quand l'humanité ne veut plus de ce prétendu droit divin, que faire? Il en était ainsi au commencement du dix-huitième siècle : l'Église allait faire place à un droit et à un pouvoir réellement divins, la liberté de penser et la souveraineté des nations. La *défense* de *Hauteserre* est un cri de détresse : « Le

[1] *Preuves des libertés de l'église gallicane*, t. I, pag. 366, s.

droit, dit-il, est une vraie règle de plomb, quand il s'agit de dépouiller l'Église; tous les moyens sont bons pour détruire la juridiction ecclésiastique; on tourne contre les clercs ce qui a été introduit en leur faveur, on se prévaut de la coutume si elle contrarie leur droit, on se prévaut de la loi si la coutume leur est favorable. » Où est le remède à tant de maux? L'auteur fait un appel à la piété du roi très chrétien pour qu'il vienne au secours de la juridiction ecclésiastique expirante [1]. Cet appel désespéré ne fut pas écouté. L'écrivain français ne s'apercevait pas que la cause des parlements était aussi celle des rois; il ne voyait pas que, si l'Église avait perdu sa juridiction, c'est que cette juridiction n'avait plus de raison d'être. Un canoniste plus illustre en fit la remarque au dix-huitième siècle : « Il ne faut pas regretter, dit *Van Espen*, le pouvoir judiciaire de l'Église. Instituée pour mettre fin aux procès, en faisant appel à la charité, la juridiction ecclésiastique a nourri les procès et fomenté la chicane, au point que la procédure devant les officiaux est plus longue et plus frayeuse que la procédure devant les tribunaux laïques. La multiplication des appels éternise les litiges; il faut parfois cinq sentences pour terminer une contestation, en sorte que les plaideurs voient la fin de leur vie plus tôt que la fin de leurs débats. » C'est dire, en d'autres termes, que la mission de l'Église n'était pas de juger. L'État reprit un pouvoir qui est un attribut essentiel de sa souveraineté.

[1] *De Alteserra*, Ecclesiasticæ jurisdictionis vindiciæ (dans le t. IIe de *Févret*, de l'Abus), liv. VII, chap. XIII.

SECTION III. — LA DOCTRINE

§ 1. Les légistes.

La lutte de l'Église et de l'État dans les pays catholiques fut permanente jusqu'à la révolution, et elle n'aboutit nulle part à un résultat définitif. C'est qu'il n'y a qu'un moyen de ruiner le pouvoir de l'Église sur le temporel, il faut rejeter son pouvoir spirituel. Or des rois qui s'appelaient rois *catholiques*, ou rois *très chrétiens*, ne pouvaient renier leur mère, la sainte Église. Ils étaient d'autant moins disposés à le faire, qu'ils considéraient l'Église comme le plus ferme appui du trône. Par cela même les parlements, autorité constituée, n'osèrent pas aller jusque-là, bien que la logique des idées les y poussât souvent en fait.

Les légistes, plus indépendants dans leurs spéculations que les parlements dans leurs arrêts, firent un pas de plus dans la revendication de la souveraineté civile. Nous allons les suivre dans leur lutte contre l'Église; nos plus grands jurisconsultes sont aussi les plus décidés adversaires de la domination ecclésiastique. Quoiqu'ils soient chrétiens sincères, ils enseignent une doctrine qui est en opposition avec le christianisme traditionnel; l'idée de l'État qui les inspire est inalliable

avec l'idée de l'Église, il faut que l'une cède à l'autre. Voilà pourquoi, les légistes, penseurs chrétiens, ont abouti à la négation d'une idée chrétienne.

N° 1. *Charles Dumoulin.*

Dans les premières années du dix-septième siècle, Clément VIII fulmina contre les écrits de Ch. Dumoulin une bulle d'une rigueur qui était sans précédent. Le pape dit que les œuvres du jurisconsulte français, quoique mises à l'*Index*, trouvent beaucoup de lecteurs, au grand péril des âmes; que des évêques et des inquisiteurs ont accordé trop facilement la permission de les lire, sous le prétexte qu'elles sont utiles pour l'étude et la pratique du droit. Le souverain pontife ne veut pas que les fidèles soient plus longtemps égarés par la mauvaise doctrine et l'impiété d'un méchant homme [1]; il défend *à perpétuité, de son autorité apostolique*, la lecture des *écrits quelconques* de Dumoulin, quand même on voudrait les expurger, car, dit le saint-père, ils ne peuvent être purifiés que par le feu. Clément VIII révoque toutes les permissions accordées, et défend d'en donner à l'avenir; il ordonne que ceux qui possèdent les œuvres de Dumoulin les livrent aux inquisiteurs, pour être brûlés par les soins du saint-office. Cette grande colère du pape était partagée par tous les orthodoxes : le cardinal Granvelle écrit à Philippe II, que

[1] « Mali hominis prava doctrina et impietate. » (*Bullarium Magnum*, t. III, pag. 153.)

Dumoulin est plus hérétique que Luther lui-même, et l'annaliste ultramontain *Raynaldi* répète qu'il est hérésiarque plutôt qu'hérétique [1].

Après trois siècles, les *méchants écrits* de ce *méchant homme* sont encore dans les mains des légistes. Appelé de son vivant l'oracle du droit coutumier, il a eu après sa mort une gloire plus grande : ses ouvrages sont la source principale où a été puisé le code qui régit encore aujourd'hui la France et la Belgique. La censure *perpétuelle,* lancée par le vicaire infaillible de Dieu contre l'illustre jurisconsulte, a fait si peu d'impression sur les esprits, que c'est à peine si le fait est connu de ses lecteurs les plus orthodoxes. Contentons-nous d'admirer la haute sollicitude du chef de l'Église pour la science : il ordonne un auto-da-fé de tous les écrits de Dumoulin, et cependant des censeurs nommés par Philippe II ont reconnu que la plupart de ses traités juridiques pouvaient être imprimés sans changement aucun [2]. Ajoutons, et nous allons donner la preuve de notre assertion, que les écrits de Dumoulin que l'on pourrait censurer ne touchent pas au dogme; ils ne concernent que l'Église, sa domination et ses abus : de là la grande colère du pape et de tous ceux qui ont du sang clérical dans les veines. On ne peut pas même dire que Dumoulin, quelle que soit l'âpreté de son langage, ait voulu attaquer l'existence de l'Église; il était chrétien, et sa

[1] *Granvelle*, Papiers d'État, t. VI, pag. 571.—*Raynaldi*, Annales, 1564, 13.

[2] *Van Espen*, Jus ecclesiasticum, pars I, tit. XXII, cap. IV. § 35; — de Usu placiti regii (t. IV, pag. 150).

rude sincérité nous oblige de le croire, quand il prend Dieu à témoin de ses bonnes intentions : « Il n'a pas écrit, dit-il, pour servir les passions des hérétiques et des séditieux, mais dans l'intérêt de la foi et de la discipline; il a écrit, non pour détruire l'Église, mais pour la guérir; s'il a flétri les abus de la cour de Rome, c'est pour défendre les droits de la majesté royale [1]. » Ajoutons qu'il en va à Dumoulin comme aux parlementaires, ses principes le conduisent plus loin qu'il ne le sait lui-même; habitué qu'il est à manier les idées avec une rigueur mathématique, il ne recule devant aucune conséquence.

A la différence des autres légistes, Dumoulin attaque ouvertement la papauté, son pouvoir spirituel aussi bien que son pouvoir temporel : « Dans la primitive Église, dit-il, il n'y avait pas de pape; elle n'avait d'autre chef, d'autre législateur que Jésus-Christ. » C'est la doctrine protestante : « Le pape est l'antechrist, il ne lui faut pas plus obéir qu'au diable [2]. » L'évêque de Rome a usurpé la puissance de Dieu sur la terre; les canonistes légalisèrent cette usurpation, et rivalisèrent d'adulation pour encenser leur idole. Dumoulin poursuit ces plats flatteurs avec une juste indignation : il traite de *ridicule* le *Rational* de *Duranti* et de *puante*

[1] Commentaire sur la coutume de Paris (Œuvres, t. I, pag. 839) : « Magno quodam zelo regiæ majestatis et Ecclesiæ Gallicanæ vendicandæ calamum arripui, in abusus curiæ Romanæ et pontificum scripsi, non ut statum Ecclesiæ everterem sed sanarem, principem meum interim pro virili defendendo. »

[2] *Dumoulin*, Op., t. IV, pag. 428, n° 3, pag. 429, n° 5.

la *Somme d'Augustin*[1]. Son livre des ***Édits et arrêts de France contre les abus des papes*** est un vrai acte d'accusation contre la papauté. La fiscalité romaine donne beau jeu à notre jurisconsulte; c'est sur ce terrain que la critique était la plus facile et la plus populaire, car clercs et laïques étaient également exploités par la cour de Rome. Dumoulin accuse, les preuves en main, « les papes de préposer leur gain à la vérité. Je vous demande, dit-il, si les papes eussent mieux aimé la vérité que l'argent, eussent-ils souffert tel désordre, telle banque de bénéfices, voire tant de faussetés évidentes, en leur cour? Quoi, n'est-ce pas provoquer les trompeurs, les faussaires, voleurs et négociateurs de bénéfices à apporter leur argent, partie au fisc et coffre du pape, partie aux gages et salaires de ses courtisans, à ce que les bullistes, copistes et les putains de sa cour en soient nourris? » Dumoulin montre la papauté « inventant toujours nouvelles manières de rompre, abolir et profaner toute règle et discipline ecclésiastique, pour que le vicaire de Dieu, en la grande et universelle banque de sa cour romaine, pût sans obstacle faire trafic de tout[2]. » Au dire de Dumoulin, la France était privilégiée dans cette exploitation : « La Gaule a été tributaire de Rome; mais encore sous la servitude des empereurs, elle n'était tant grevée et pillée qu'elle l'est par les papes. » Et quel usage font-ils de ces exactions? « Tous ces millions d'écus extorqués par les ruses et impos-

[1] *Dumoulin*, Op., t. IV, pag. 458, n° 197.
[2] *Commentaire sur l'édit des petites dates*, (Op., t. IV, pag. 398, s.).

tures de ceux qui abusent du ministère ecclésiastique à profit et gain, sont dépensés en délices, luxure et pompes prodigieuses, le Dieu desquels, dit saint Paul, est leur ventre[1]. »

Voilà ce qu'est en réalité le pouvoir spirituel des papes, une maison de banque. Cependant, c'est le prétendu pouvoir sur les âmes qui leur a servi à usurper l'empire sur le temporel : « Par ce seul mot que Grégoire se disait par l'Évangile être seigneur et souverain spirituel, il persuada qu'il pouvait lier et délier, ou absoudre de foi et serment. » De là la monstrueuse prétention de Boniface VIII, que tous les chrétiens sont soumis au pape, que c'est une condition de leur salut; cette soumission s'étend même au temporel, puisque la constitution dit que le pape a les deux glaives[2]. Dumoulin ne reconnaît aucun pouvoir temporel au pape, pas même sur la ville de Rome. Il nie que le pape ait transféré l'empire d'Occident à Charlemagne ; il nie que l'empereur soit couronné par le pape ; il nie que le roi élu prête un serment de vassal, comme le disent sottement les canonistes. Innocent III dit que c'est au saint-siége à examiner, à approuver et à juger l'élection de l'empereur ; il ne faut pas l'en croire, dit Dumoulin ; l'empereur tient son droit de l'élection des princes allemands. Il n'est pas vrai non plus que les électeurs aient

[1] *Les Édits et arrêts de France* (Op., t.IV, pag. 510, n° 1 ; pag. 511, n° 9).
[2] *Ibidem*, (t. IV, pag. 473, n° 310); *Annotat. in Decret.* (t. IV, pag. 291).

reçu leur dignité du pape ; s'il avait été en son pouvoir de créer des électeurs, il n'aurait pas manqué de prendre le droit d'élire pour lui seul [1]. Les prétentions des papes sur l'empire ont allumé une guerre qui a duré quatre siècles ; Machiavel et tous les historiens qui écrivent selon la vérité, leur imputent les malheurs de l'Italie et de l'Europe [2].

Cette vive critique du pouvoir temporel des papes, dans leurs rapports avec l'empire, est écrite au point de vue du droit pur ; Dumoulin ne tient aucun compte des faits, car les faits ne peuvent pas altérer le droit. Il ne lui suffit pas d'avoir dépouillé le pape de tout pouvoir, il l'assujettit à ceux-là mêmes sur lesquels les orgueilleux successeurs de saint Pierre prétendaient régner : « Les papes furent soumis dans la primitive Église aux rois comme tous les évêques ; s'ils s'élevèrent ensuite au dessus de la royauté, c'est au mépris de l'Évangile, par usurpation, par fraude, hypocrisie et enfin par force ouverte [3]. » Dans son traité de la *Monarchie des Français*, Dumoulin cite les témoignages de soumission donnés par les papes aux empereurs et aux rois, entre autres, la fameuse lettre de Léon IV à Lothaire, neveu de Charlemagne, dans laquelle le pape s'oblige à obéir aux commandements de l'empereur, et appelle menteur quiconque dira autrement : « Cette dernière clause est comme une censure prophétique ajoutée pour flétrir

[1] *Commentar. in consuetudines Parisienses*, pars prima, tit. 1, n° 61, 55, 76, 73, 72.
[2] *Annotationes in decretales* (t. IV, pag. 68).
[3] *Consultation sur le concile de Trente*, § 93 (t. II, pag. 1016).

l'ambition et l'usurpation des papes à venir, et la cavillation et imposture des futurs canonistes, lesquels n'ont eu honte d'arguer ledit Léon de pusillanimité, comme s'il avait fait cette profession par crainte; tous lesquels Léon convainc d'avance de mensonge. » Dumoulin venge Léon IV de ces calomnies; le pape qu'on accuse de lâcheté a repoussé les Sarrasins : « Vous voyez d'abord combien iniquement et follement ces indoctes canonistes ont repris et blâmé de couardise Léon IV, lequel, par armée soudainement assemblée, assaillit et déconfit les exercites munis de tous appareils de guerre, et combien iniquement ils calomnient ses professions. Mais ce n'est de merveille, vu que même au Seigneur Jésus-Christ et en ses apôtres ils réprouvent et ne veulent en suivre les choses qui dérogent à l'ambition et tyrannie de leurs papes [1]. »

Dumoulin n'a guère plus de respect pour les conciles que pour la papauté. Il fut consulté sur la réception du concile de Trente. Son avis est une critique acerbe, souvent injuste; mais un sentiment vrai l'inspire, c'est l'idée de la souveraineté civile, méconnue par les Pères du seizième siècle, comme elle est méconnue par tous ceux qui sont catholiques conséquents. Ce que les Pères revendiquent comme une liberté, comme un droit divin, est un crime aux yeux de notre légiste : « C'est un crime de lèse-majesté, dit-il, de soustraire les clercs à la juridiction royale et à l'obéissance que tout citoyen

[1] *Commentaire sur l'édit des petites dates* (t. IV, pag. 376);—*de la Monarchie des Français*, §§ 123, 127 (t. II, pag. 1040).

doit aux édits. Le concile donne aux juges ecclésiastiques une juridiction sur les laïques, qu'ils n'ont pas même en France sur les clercs. Le concile dit que les dîmes sont de droit divin, comme si nous vivions encore sous la loi de Moïse. Le concile abolit la loi sur le duel : il n'a pas le droit de priver un prince de son pouvoir législatif, car ce serait autant que destituer le roi de de son royaume et couronne. Le concile fait du roi, notre souverain seigneur, son vassal, son sergent et son exécuteur [1]. »

La doctrine que Dumoulin repousse comme une injure faite à la royauté était le sentiment universel des canonistes : les rois, selon eux, portent le glaive temporel, mais c'est le pape qui le leur a confié pour la défense de l'Église, et ils le doivent tirer sur un signe du prêtre. « Qui est une nouvelle manière de parler, dit notre jurisconsulte, comme si le roi, et toute son autorité, puissance et majesté, était leur bras gauche, dépendant d'eux et à eux sujet, tandis que de par Dieu et par droit divin il est leur seigneur et supérieur [2]. » Dumoulin se fait un plaisir de confondre l'ignorance ou la mauvaise foi des canonistes; il leur montre dans leur corps de droit canonique des lois faites par les rois de France sur des choses ecclésiastiques, même sur la doctrine, et principalement pour réprimer les abus et excès des gens d'Église. Le légiste français se rit de l'*ânerie* et de

[1] *Consilium super concilium Tridentinum*, §§ 44, 82, 88, 90, 80 (t, II, 1003, 1018, et la traduction dans le t. V, pag. 331).

[2] *De la Monarchie des Français*, § 67 (t. II, pag. 1045); *Commentaire sur l'édit des petites dates* (t. IV, pag. 366, 370, s.).

la *ridicule vanité* des canonistes : « Afin que je ne die impiété non moins indocte que flatteresse, lesquels ont osé calomnier et condamner ces saintes lois, les unes d'irréligion, les autres de nullité, sans que pour leur grand aveuglement il leur vint en pensée qu'en ce faisant, ils condamnaient la primitive Église qui est trop plus sainte, et qu'ils se séparent d'icelle, et conséquemment de la vraie Église qui est unique. » De même le droit civil des empereurs chrétiens, à partir de Constantin, est plein de lois sur les personnes et les choses ecclésiastiques : cependant les canonistes « louent grandement Constantin comme le prince qui par dessus tous a exalté et honoré l'Église romaine [1]. « Le légiste triomphe ici de ses adversaires : « Oseront-ils condamner le fait d'un prince si louable et excellent par leur témoignage même? »

Dans l'épître à Henri II, qui se trouve en tête du *Commentaire sur l'édit des petites dates*, Dumoulin dénonce les canonistes et les ultramontains comme ennemis de la royauté : « *Ténébrions*, partie indoctes et ignorants, partie tergiversateurs et mal affectionnés à l'excellence et amplitude de votre dignité et autorité royale... Ce n'est pas d'aujourd'hui que votre royaume a été inquiné de telles gens, lesquels, par leurs nouvelles inventions et fallacieuses séductions, trompaient le peuple et détruisaient le principal membre de votre couronne, qui est votre justice et autorité souveraine,

[1] *De la Monarchie des Français*, § 62 (t. II, pag. 1045); — *Commentaire sur l'édit des petites dates* (t. IV, pag. 377, 378).

ensemble le pouvoir de faire lois et statuts, comme seul seigneur de votre royaume. Il y a douze vingts ans qu'ils avaient tellement usurpé votre justice royale, et distrait la plupart de vos sujets hors de votre sujétion et obédience judiciaire, qu'ils avaient communément persuadé que vous n'aviez puissance de statuer ou ordonner aucunement de l'état ecclésiastique, sinon en tant qu'il vous était par eux attribué comme à simples exécuteurs de leurs ordonnances et mandements, tellement que *dans votre royaume ils en avaient érigé un nouveau, non sujet à vous, mais distrait de votre obéissance, sujétion et autorité royale*, et qui pis est, tirant à eux la plupart des sujets et habitants de votre royaume [1]. »

Cette violente attaque contre les *ténébrions* s'adresse à toute l'Église ; parmi les *ténébrions* se trouvent les papes et de saints personnages canonisés par Rome pour la résistance qu'ils avaient opposée à l'autorité royale. Au premier rang de ces défenseurs de la liberté ecclésiastique brille le fameux Thomas Becket, dont Henri VIII jeta les ossements au vent ; Dumoulin traite le martyr de *mutin* et de *séditieux ;* il dit que Henri VIII l'a justement dégradé comme *coupable de lèse-majesté* [2]. L'on voit que si Dumoulin est encore chrétien, il ne l'est plus à la façon du moyen âge ; car ce que l'Église catholique révère comme l'idéal de la perfection, le mar-

[1] *Lettre au roi* (t. IV, pag. 366, 368).
[2] *Édits et arrêts de France contre les abus des papes* (tome IV, pag. 465, n° 251).

tyre souffert pour son droit divin, Dumoulin le flétrit comme le plus grand des crimes. Il y a opposition complète entre la doctrine catholique et la doctrine de notre grand jurisconsulte.

L'Église annule l'État, elle l'avilit, elle en fait un instrument de sa domination. Dumoulin relève le pouvoir de l'État, et il le met au dessus de l'Église. « Il appartient aux rois et aux princes de porter des lois sur les choses ecclésiastiques. Dire le contraire, c'est déroger à l'autorité et puissance qu'ils ont de Dieu, et crime de lèse-majesté royale et même divine, d'autant que telle calomnie redonde principalement contre Dieu [1]. » Tout pouvoir appartient à l'État; l'Église n'en a aucun; elle n'a pas de juridiction, « car la juridiction est aussi inséparable de la royauté que l'essence l'est de la chose [2]. » Le roi ne peut pas même exempter les clercs de sa juridiction, car ceux qu'il exempterait deviendraient souverains par là. Il ne peut donc pas être question d'immunité ecclésiastique; le pape n'a pas le droit de faire des lois en choses temporelles, ni au préjudice de la juridiction séculière; s'il avait ce droit, il serait roi, et le roi cesserait d'être souverain [3]. Les clercs ne diffèrent en rien des autres citoyens quant à leurs obligations; leurs biens sont soumis au prince, comme les biens des

[1] *De la Monarchie des Français*, § 98 (t. II, pag. 1038).

[2] *Coutume de Paris*, part. I, tit. I, § 3, glose 4, nos 16, 18 : « Suprema juridictio tam est inseparabilis a corona, quam essentia rei a se ipsa. »

[3] *Ibidem*, part. I, t. I, § 51, glose 2, n° 66.

laïques [1]. Mais les droits des clercs sur les biens ecclésiastiques ne sont pas ceux d'un propriétaire sur sa chose; ils les tiennent du prince, et le prince peut, pour cause légitime, les leur enlever [2]. Le prétendu droit divin de l'Église n'impose pas à Dumoulin; c'est une invention du clergé, et trop souvent il a fondé sa liberté sur des actes fabriqués; le moins que l'on puisse faire, dit le rude légiste, c'est de priver de leurs droits usurpés « telle ordure de prêtraille, prompte à forger faussetés sous couleur d'immunité de l'Église [3]. »

Tout l'édifice du pouvoir de l'Église repose sur la distinction des clercs et des laïques. Le mépris que Dumoulin témoigne à chaque occasion aux gens d'Église, les injures qu'il leur prodigue, témoignent suffisamment qu'il n'était guère disposé à reconnaître la supériorité des clercs : « Les laïques, dit-il, ne sont pas moins capables que les clercs, voire des choses proprement et essentiellement spirituelles [4]. » L'illustre jurisconsulte prouva par sa doctrine qu'il était plus *spirituel* que les *spirituels* de profession, plus moral que ceux qui prétendent avoir les clefs du royaume des cieux. Écoutons son avis sur les *fraudes pies :* « Il ne faut pas, dans l'intérêt de la religion, nourrir les croyances superstitieuses,

[1] *Coutume de Paris*, part. I, t. I, § 68, glose 2, n° 20; — *Consil.*, XI, 6; XII, 4 (t. II, pag. 840).

[2] *Édits et arrêts de France contre les abus des papes* (tome IV, pag. 466, n° 254).

[3] *Commentaire sur l'édit des petites dates* (t. IV, pag. 384).

[4] *Édits et arrêts de France contre les abus des papes* (tome IV, pag. 466, n° 256).

ni recourir au mensonge; Dieu, qui est la lumière et la vérité, ne veut pas que son royaume soit étendu par de pareils moyens. C'est un blasphème de dire que la parole divine, que la vraie religion ait besoin des mensonges des hommes. J'en conclus que celui qui ment au nom de la religion est doublement coupable : il est menteur et il est sacrilége [1]. » Cela n'est pas mal parler, pour un *méchant homme;* cette sentence aurait mérité, nous semble-t-il, d'être exceptée des censures de Clément VIII. Dumoulin fit mieux que bien parler; à la différence de beaucoup de *spirituels*, il conforma sa conduite à la sévérité de ses maximes.

On sait que le *Commentaire sur l'édit des petites dates* fut un événement. Jules II était en guerre avec la France; quand notre légiste eut publié l'écrit où il dévoilait tous les abus de la cour de Rome, le pape se hâta de faire des propositions de paix. Le maréchal de Montmorency dit, en présentant l'auteur au roi: « Sire, ce que Votre Majesté n'a pu faire avec 30,000 hommes, de contraindre le pape à lui demander la paix, ce petit homme l'a fait avec un petit livre. » Le *Commentaire* fut reçu aux applaudissements de ceux qui étaient hostiles aux envahissements du saint-siége; mais il attira à Dumoulin la haine des théologiens et de la papauté. La Sorbonne ordonna de supprimer le livre au plus tôt, pour empêcher le venin d'infecter les fidèles; elle crut cependant prudent d'ajouter qu'elle n'entendait aucunement par cette censure entreprendre sur la puissance et

[1] *Consilium super concilium Tridentinum*, XLIII (t. II, pag. 934).

juridiction royales. En même temps, le pape délégua un docteur de la faculté de théologie comme inquisiteur de la foi, pour instruire le procès de Dumoulin. Notre jurisconsulte interjeta appel comme d'abus. On essaya de l'intimider. Le cardinal de Bourbon, lieutenant général du royaume en l'absence du roi, le manda et lui dit qu'il fallait aimer l'Église plus que les rois, parce que c'est par elle que les princes règnent. Dumoulin répondit que l'Église et l'État étaient deux puissances séparées, indépendantes, que par suite l'État n'était pas subordonné à l'Église; il somma le cardinal, comme lieutenant du roi et prince du sang, de prendre parti pour celui qui défendait les droits du roi et de sa couronne; il appela tous les bons Français, gens de bien, à témoin contre le cardinal, s'il ne le faisait [1]. Les menaces ne servant à rien, on eut recours à la séduction : « Des hommes puissants, qui avaient entrepris la défense de l'autorité du pape contre celle du roi, me firent offrir, dit Dumoulin, grands honneurs et richesses, seulement pour me faire promettre de me taire et n'écrire plus de leurs abus; je leur dis que c'était contre ma conscience, vu mon état de docteur; qu'ils commencent par s'amender, alors je promettrai silence, sans rien prendre d'eux, mais non autrement [2]. »

Voilà la morale des *spirituels*, défenseurs de l'Église, et la morale d'un laïque, ennemi de l'Église, en pré-

[1] *Commentaire sur l'édit des petites dates*, préface (t. IV, pag. 380).

[2] *Brodeau*, Vie de Dumoulin ; — *Commentaire sur les petites dates* (t. IV, pag. 380).

sence. Le laïque est l'homme du devoir; les *spirituels* veulent acheter sa conscience, comme ils étaient prêts, sans doute, à vendre la leur. Quand l'homme pauvre et honnête résiste à la corruption, les défenseurs de l'Église vont-ils rentrer en eux-mêmes? Ils excitèrent les âmes dévotes contre Dumoulin. Trois fois la maison du grand jurisconsulte fut pillée; pour mettre sa vie en sûreté, il fut contraint de quitter la France. Dans son *exil germanique*, il refusa toutes les offres que lui fit le roi des Romains, avec lequel la France était en guerre; il ne voua ses services qu'aux amis de sa patrie [1]. Quatre ans après la mort de Dumoulin, ses enfants périrent assassinés dans cette même maison de Paris d'où leur illustre père avait été tant de fois chassé. La papauté le poursuivit encore dans sa tombe, en le flétrissant de *méchant homme*.

Dumoulin était digne de la haine qu'il souleva : l'Église n'a pas eu de plus rude adversaire. Cependant on ne voit pas que le grand jurisconsulte ait dépassé les limites du christianisme; il n'y a aucune trace d'incrédulité dans ses écrits. L'opposition qu'il fit à l'Église avait son principe dans l'idée de la souveraineté royale. Comme tous les légistes, il concentre le pouvoir suprême dans le prince, mais, plus logique que les parlementaires, il va jusqu'au bout de ses principes; s'il appelle encore l'Église une puissance, c'est une puissance purement nominale : le pouvoir réel appartient exclusivement à la royauté. Dumoulin tombe d'un excès dans un autre,

[1] *De la Monarchie des Français*, § 213 (t. II, pag. 1050).

en transportant le pouvoir absolu de l'Église à l'État. Sans doute la souveraineté est essentiellement temporelle, et cette souveraineté n'admet pas de partage; au point de vue du droit, il ne peut donc pas être question d'un pouvoir spirituel : l'État a la direction des intérêts moraux aussi bien que des intérêts matériels. Mais si la souveraineté est indivisible, elle n'est pas illimitée; elle a pour borne les droits également souverains de l'individu. On ne peut pas dire que Dumoulin nie les droits de l'homme, il ne s'en occupe pas, de même que les grands réformateurs du seizième siècle ne les avaient pas pris en considération. C'est l'éternelle gloire de la révolution d'avoir mis les droits de l'homme sous la garantie de l'État, au lieu de les absorber dans sa souveraineté. Cela n'empêche pas Dumoulin d'être un précurseur de la révolution; c'est lui qui a ruiné en France l'idée catholique de l'Église; l'assemblée constituante n'eut plus qu'à déblayer les ruines, pour élever l'édifice de la société moderne.

N° 2. *Guy Coquille.*

Dumoulin est un réformateur; il a, dans le domaine du droit, les allures décidées de Luther et parfois aussi ses excès de langage. Guy Coquille est un paisible magistrat, un sincère catholique, du reste un esprit très fin, très délié comme jurisconsulte. Sa bonne foi est telle qu'elle touche à la naïveté : ami des jésuites, il leur confia le manuscrit d'un traité sur les libertés de l'Église de France; le manuscrit *s'égara* chez ces fidèles déposi-

taires. Coquille ne se doutait pas qu'aux yeux des ultramontains il était un hérétique, et qu'à Rome il aurait risqué de monter sur le bûcher; tant il est vrai que le catholicisme est inalliable avec la souveraineté civile, car c'est cette idée qui inspire Guy Coquille, comme tous les légistes.

Guy Coquille ne traite pas le pape d'antechrist; il admet avec les gallicans que Jésus-Christ a fondé la papauté en la personne de saint Pierre, mais il ajoute une restriction qui détruit dans son essence le pouvoir qu'il vient de reconnaître : « Les autres apôtres de vrai étaient, autant que saint Pierre, tous appelés en semblable dignité; car la puissance de tous les évêques est un seul évêché et chaque évêque en tient la portion solidaire et entière [1]. » C'est la doctrine de saint Cyprien; le gouvernement de l'Église n'est pas monarchique, il est aristocratique : « La plénitude de puissance réside dans le pape, mais seulement comme chef assisté de ses membres, chef en un gouvernement composé des patriarches, primats, archevêques et évêques de la chrétienté [2]. » Les comparaisons dont Coquille se sert pour expliquer la nature du pouvoir pontifical seraient considérées à Rome comme la négation de la papauté : « Les papes ont la préséance et le premier rang ès assemblées générales de l'Église, *ainsi que sont les présidents ès cours souveraines de France, qui ont*

[1] *Mémoire pour la réformation de l'état ecclésiastique* (Œuvres, t. I, pag. 1); — *Dialogue sur les causes des misères en France* (t. I, pag. 225).

[2] *Traité des libertés de l'Église de France*, (t. I, pag. 112, 113).

les premiers honneurs, mais à juger n'ont qu'une voix, et sont sujets aux jugements des cours ès quelles ils président[1]. » Notre légiste va plus loin que Gerson et les plus avancés des gallicans, ou si l'on veut, il est plus logique. Sa doctrine est celle des Grecs. Il dit avec le concile de Chalcédoine, que le premier rang est accordé à l'Église de Rome, non comme dignité de puissance, mais comme dignité de préséance et d'honneur. Il dit avec le même concile, que si le siége principal et primatial de l'Église fut établi à Rome, c'est en conséquence de ce que Rome était l'ancien et principal siége de l'empire romain[2]. Qu'est-ce que la papauté dans cette doctrine? Rien qu'un lien d'unité. Guy Coquille ne veut pas d'églises particulières, « parce que cette division engendrerait des schismes et mettrait en pièces la tunique de Jésus-Christ, tissue toute d'une suite de fil. Il est plus sûr de reconnaître un chef, non pas précisément pour le commandement de supériorité, en tant que le pape seul commanderait sans être assisté de l'Église universelle, mais avec cette clause, pour honorer la mémoire de saint Pierre... Ainsi dirons-nous que par hommage et mémoire de l'antiquité, par humble dévotion et pour éviter l'inconvénient des schismes, et *non pas par nécessité précise*, nous reconnaissons le siége romain comme capital et primatial de toute la chrétienté[3]. »

[1] *Des entreprises des papes* (t. I, pag. 259).

[2] *Traité des libertés de l'Église de France* (t. I, pag. 125 et 133).

[3] *Guy Coquille*, Mémoire pour la réformation de l'état ecclésiastique (t. pag. 3 et 4).

La papauté est essentiellement une institution divine, et par suite l'Église ne se conçoit pas sans elle; dès qu'on déclare qu'elle n'est pas de *nécessité précise*, on l'annule, car elle devient une institution humaine, sujette à toutes les passions, à toutes les erreurs de notre nature imparfaite. Aussi Guy Coquille juge-t-il les papes avec une sévérité extrême; la papauté historique est à ses yeux un dérèglement, une aberration; il dit « qu'il serait à propos de rapporter la police de l'Église au temps des apôtres et au temps où le ministère de l'Église a fleuri en sainteté de vie et pureté de doctrine. » Le légiste français voit dans les abus du gouvernement pontifical la vraie cause de la révolution religieuse du seizième siècle [1].

Pour remédier à ces abus, Guy Coquille veut ramener l'Église à son état primitif. Jésus-Christ n'a exercé aucun pouvoir, donc ses vicaires n'en doivent pas avoir : « Ce serait blasphémer Jésus-Christ de vouloir corriger ou réformer ce qu'il a ordonné, comme en le blâmant d'insuffisance ou d'ignorance ou changement d'avis. Or il a dit à ses apôtres qu'en gouvernement les rois commandent à leurs sujets, et qu'eux n'étaient pas ainsi, en leur recommandant l'humilité... C'est pourquoi les vrais successeurs de Jésus-Christ et des apôtres doivent, par douceur et efficace de paroles, avec humilité accompagnée de bonne et sainte vie, entretenir l'Église et y

[1] *Des Entreprises des papes* (t. I, pag. 260); — *Devis entre un citoyen de Nevers et un de Paris* (t. I, pag. 203); — *Discours des libertés de l'Église de France* (t. I, pag. 176).

rétablir ce qui est déréglé [1]. » La comparaison de la réalité avec l'idéal évangélique est une vraie satire de la papauté : « Reste à savoir si l'exercice de la puissance que Jésus-Christ a donnée à ses apôtres et aux évêques leurs successeurs, que Notre-Seigneur, à son exemple, a voulu être en simplicité et en douceur, est consonante à l'exercice de puissance que les papes ont fait par guerre et extrêmes rigueurs... *Comme si on eût voulu faire un Évangile tout neuf*, on a voulu opposer la grandeur à la grandeur, la puissance à la puissance, les armes pour vaincre par force ce que par patience, par humilité, par douceur et par sainteté de vie il eût fallu vaincre [2]. »

Guy Coquille fut témoin de la réaction catholique et de ses emportements ; les papes osèrent après la réforme ce qu'ils avaient osé pendant le moyen âge, ce qu'ils oseraient encore, si on les laissait faire ; ils déposèrent Henri IV, et le déclarèrent incapable de succéder au trône de ses ancêtres parce qu'il était hérétique. Le légiste français prit parti pour la souveraineté nationale : « La question, si aucun est hérétique, appartient au jugement de l'Église ; mais la question si l'hérésie rend inhabile et indigne de la couronne celui qui par naissance et par les anciennes lois du royaume, y est appelé, est à décider par les états de France et non au pape, qui n'a aucun pouvoir d'ordonner sur le fait de la couronne de France. » Guy Coquille demande qu'un con-

[1] *Mémoire pour la réformation de l'état ecclésiastique* (t. I, p. 19).
[2] *Traité des libertés de l'Église de France* (t. I, pag. 417).

cile national décrète, « non pas en faisant loi nouvelle, mais en déclarant le droit tel qu'il est, que les papes n'ont aucun pouvoir d'absoudre et exempter les sujets du roi de leur serment de fidélité et obéissance; que la souveraineté du pape est pour les affaires spirituelles et ecclésiastiques seulement, qu'il n'a aucun pouvoir ni commandement sur ce qui est de la royauté et majesté royale, ni à autres affaires temporelles de ce royaume, duquel le roi est souverain sans reconnaître aucunement la puissance du pape. Que si l'évêque de Rome persiste dans ses prétentions, la France élira un patriarche et se gouvernera par des conciles nationaux, en abandonnant aux conciles universels la décision des questions de foi [1]. » Cette menace de schisme n'était pas vaine ; Guy Coquille était l'organe de la nation en la faisant : le vicaire infaillible de Dieu trouva bon de céder.

La papauté, dans la doctrine de notre jurisconsulte, n'est plus qu'un lien d'unité, lien que l'on pourrait briser à la rigueur, sans schisme, puisque l'Église universelle serait toujours représentée par les conciles généraux. Quelle est l'autorité de ces conciles? Guy Coquille reconnaît à l'Église la puissance spirituelle, mais il entend cette puissance dans le sens de l'Évangile : c'est la mission d'enseigner la parole de Dieu. Il écarte toute idée de pouvoir ; les choses spirituelles dont l'Église peut ordonner sont la foi et la doctrine chrétiennes, mais du reste l'Église est dans l'État, c'est un membre

[1] *Discours des libertés de l'Église de France* (t. I, pag. 190, 191) ; — *Traité des libertés de l'Église de France* (t. I, pag. 171, 172).

du corps politique dont le roi est souverain seigneur; le roi peut donc commander en tout ce qui tient aux droits, dignités, biens et personnes des clercs [1]. Que pense notre légiste de la fameuse *liberté de l'Église*, que le clergé revendique comme un droit divin? Les mots ne lui font pas illusion; il va au fond des choses et il trouve que, « sous le nom de *liberté*, les papes ont voulu faire croire que l'état ecclésiastique ne fût sujet aux lois politiques des empereurs, rois et autres souverains, et *ont voulu faire une monarchie séparée et distincte du reste du peuple* [2]. » Nous recommandons la définition à ceux qui ne savent pas encore ce que le mot de *liberté* veut dire dans la bouche de l'Église : c'est une question de souveraineté. Si l'Église est un *pouvoir*, dit Guy Coquille, il n'y a plus d'État : « Car il est nécessaire pour la manutention de la police publique qu'il n'y ait qu'un seul commandant. » Il ne peut donc pas être question d'immunité ecclésiastique : « Les clercs doivent être jugés par mêmes lois et mêmes juges que les laïques, puisqu'ils *sont mêlés par union indissoluble avec le reste du peuple.* » Dire que l'Église a une existence à part, comme le font les papes, c'est mettre l'anarchie dans la société : « La concorde ne peut être quand il y a diversité de lois, et que l'un des membres veut vivre par une loi et l'autre par une autre loi. » Guy Coquille est adversaire décidé du droit de l'Église et de

[1] *Mémoire pour la réformation de l'état ecclésiastique* (t. I, pag. 20); — *Traité des libertés de l'Église de France* (t. I, pag. 141).
[2] *Traité des libertés de l'Église de France* (t. I, pag. 144).

sa juridiction : « C'est un vrai répertoire de longueurs et brouilleries, témoin le docteur qui dit que, de son temps, celui-là avait beaucoup avancé sa cause qui en trente ans l'avait rendue contestée en cour de Rome. » Le légiste français dit que priver les clercs de cette prétendue liberté, c'est les rendre à la vraie liberté : « Car cette grandeur au fait du temporel, dont les papes et autres ecclésiastiques ont voulu se prévaloir depuis 500 ans, a apporté le grand dérèglement que nous voyons aujourd'hui en l'Église [1]. »

Voilà un adversaire de la liberté de l'Église que les gens d'Église ne peuvent pas récuser, car c'est un sentiment de vraie piété qui l'inspire. C'est encore par piété que Guy Coquille demande que l'on enlève au clergé les biens dont il abuse : « Les grands biens temporels de l'Église ont été cause des exactions pontificales; ils ont été cause du grand et intolérable et presque irréparable abus qui se voit aujourd'hui au ministère de l'Église. Ils ont été cause de la simonie tant que les bénéfices furent électifs, et ils sont cause des intrigues et corruptions, depuis que le roi les confère; ils ont été cause que ceux qui étaient pourvus, avec peu de peine et sans aucune charge, se sont abandonnés à leurs voluptés, plaisirs et passions désordonnées; et de fait on en a vu plus de déréglés que de bien réglés... » Guy Coquille ne veut pas qu'on reprenne les biens à l'Église pour les appliquer à des usages profanes : « Car ce semblerait être un sacrilége, puisque ces biens ont été

[1] *Traité des libertés de l'Église de France* (t. I, pag. 143, 145).

donnés et voués à choses saintes; » il demande qu'on fixe un revenu pour les évêques, et que le reste « soit manié et distribué par celui qui serait choisi et ordonné à cette charge[1]. »

On le voit, Guy Coquille s'inspire du christianisme autant que du droit; c'est parce qu'il prend l'Évangile au sérieux, qu'il ne veut pas du *nouvel Évangile des papes;* il préfère l'humilité, la mansuétude du Christ, à l'ambition et à la hauteur de ceux qui s'appellent ses vicaires; il veut ramener l'Église à sa condition primitive, à sa mission spirituelle. Ce sont les tendances du protestantisme; cependant le légiste français n'est pas protestant; la division, le déchirement de la réforme lui déplaisent, et l'orgueil des réformateurs n'est pas plus de son goût que l'orgueil des papes : c'est un chrétien primitif. Mais Guy Coquille est en même temps jurisconsulte profond, et il a à un haut degré le sentiment de la souveraineté nationale. Sa conception de la papauté détruit radicalement la puissance spirituelle et la puissance temporelle des évêques de Rome : les plus grands des papes, les Innocent et les Grégoire sont à ses yeux des usurpateurs. Sa conception de l'Église rend à l'État le pouvoir que l'Église avait exercé au moyen âge sous le nom de liberté; le clergé ne fait plus un corps à part, privilégié, dominant sur les laïques du haut de sa grandeur spirituelle, il est dans l'État, soumis au souverain temporel. Guy Coquille réunissait les

[1] *Mémoire pour la réformation de l'état ecclésiastique* (t. I, pag. 37-40).

deux sentiments qui ont inspiré la réforme, l'esprit de nationalité et l'esprit évangélique. Le besoin de l'unité le tient attaché à l'Église universelle, mais il aboutit aux mêmes conséquences que le protestantisme : il sécularise l'État et lui rend son indépendance. S'il appelle encore l'Église une *puissance* spirituelle, c'est par habitude de langage ; il entend par là une mission et non un pouvoir ; cette mission, au lieu de donner aux successeurs des apôtres l'empire du monde, les réduit à une existence vraiment spirituelle. C'est au nom du spiritualisme chrétien que Guy Coquille dépouille les clercs de toute puissance et qu'il veut leur enlever leurs richesses, pour que le patrimoine des pauvres devienne une vérité.

N° 3. *Pasquier et Domat.*

I

Les légistes sont les défenseurs nés de l'État ; ils sont par cela même les ennemis nés de l'Église, telle qu'elle s'est formée au moyen âge, sous l'influence de circonstances accidentelles et transitoires. Dans la première moitié du seizième siècle, on put croire que c'en était fait de la domination ecclésiastique ; l'unité chrétienne et la puissance pontificale s'écroulaient sous les coups des réformateurs. Mais au moment même où Luther brûlait les bulles des souverains pontifes, Loyola conçut l'idée de sa milice vouée à la défense de la papauté et de toutes les institutions du passé. Il y avait entre les

jésuites et les légistes opposition complète d'idées et de tendances. L'hostilité éclata dès que les disciples de Loyola mirent le pied en France; les légistes s'opposèrent à leur établissement, et ils les poursuivirent pendant deux siècles de leur haine implacable, jusqu'à ce qu'ils fussent chassés et détruits. Ce combat à mort entre les jésuites et les légistes est comme le symbole de la lutte éternelle entre l'Église et l'État : la société de Jésus est l'Église personnifiée, avec toutes les prétentions du moyen âge, mais cherchant, à force de finesses et de ruses, à s'accommoder avec la société moderne : l'accommodement est impossible, car l'idée catholique de l'Église détruit l'État dans son essence. Les légistes, tout aussi fins et aussi rusés que leurs adversaires, sentent d'instinct que les disciples de Loyola compromettent leur plus chère doctrine, celle de la souveraineté civile dont ils sont les organes et les défenseurs. Ils sont poussés à la lutte par devoir; car, comme dit Dumoulin, ils professent le droit, et ils ne peuvent pas se taire quand le droit est attaqué dans sa source, la royauté et la souveraineté. Les légistes l'ont emporté sur les jésuites; l'État l'emportera aussi sur l'Église.

Pasquier prononça, en 1565, un discours célèbre en faveur de l'université contre les jésuites : les révérends pères se faisaient très humbles, ils reniaient jusqu'à leur nom et ne demandaient que la faveur d'enseigner gratuitement en leur collége de Clermont. A cette époque, ils n'avaient pas encore dévoilé leurs doctrines, ils ne s'étaient pas encore engagés sur le terrain scabreux de la casuistique. Pourquoi donc les légistes prirent-ils

l'alarme? « Depuis cinquante ans en çà, dit Pasquier, se vint planter au milieu de nous une nouvelle secte, portant le nom de jésuites, laquelle a ses propositions du tout contraires aux nôtres, à la ruine de notre État [1]. » Dans son plaidoyer [2], il cherche à établir que « le but et intention des jésuites ne tend qu'à la désolation et surprise de l'État tant politique qu'ecclésiastique. » Il devine cette tendance de l'ordre de Loyola par le vœu spécial que son fondateur a ajouté aux vœux ordinaires des moines : « Ils reconnaissent le pape par dessus toutes les autres dignités. Je saurais volontiers qui est celui d'entre nous autres catholiques qui ne le reconnaisse pour tel! Que leur était-il de besoin de faire ce nouveau vœu? *Il faut donc qu'il y ait quelque anguille sous roche, que le commun peuple n'entend.* Je vous le dirai, messieurs. Ne pensez pas que ce nouveau vœu soit chose oiseuse et sans effet... Que reconnaissent-ils donc par ce vœu? Ce sont de nouveaux vassaux qui avouent le pape avoir telle autorité et puissance sur nous, que tout ce qu'il veut, il le peut; qu'il peut, sans aucun contrôle, ravaler non seulement l'autorité des autres prélats, mais des empereurs, rois et monarques; qu'il lui est loisible de son autorité absolue de transférer les royaumes d'une famille à autres. Bref, si le pape leur commande de faire une chose, ils sont tenus d'y obéir sans aucune connaissance de cause. Quoi donc? parce que nous ne sommes de ce vœu, nous ne serons

[1] *Pasquier*, Recherches de la France, liv. III, chap. XVI.
[2] *Ibid.*, pag. 315, ss.

vrais enfants du pape et de l'Église romaine? Y eut-il jamais proposition plus dangereuse que celle-ci, ni qui puisse procurer tant de maux?... Notre créance est toute autre. Nous reconnaissons en cette France le pape pour chef et primat de notre Église universelle, avec tout honneur et dévotion, mais tel toutefois qu'il est sujet aux décrets des conciles généraux, qu'il ne peut rien entreprendre sur notre roi, ni contre la majesté de nos rois, ni contre l'autorité des arrêts de cette cour. »

L'opposition entre le gallicanisme qui sauvegarde la souveraineté de l'État, et la doctrine ultramontaine des jésuites qui sacrifie l'indépendance du pouvoir civil à l'ambition démesurée de ceux qui s'appellent les vicaires de Dieu, est radicale. Les jésuites sont les ennemis nécessaires de l'État; faut-il admettre et nourrir aux dépens de la nation un ordre qui ruine sa souveraineté? Telle était la question au seizième siècle, telle est encore la question au dix-neuvième. Pasquier développe admirablement le danger dont les doctrines ultramontaines des disciples de Loyola menacent la société; nous désirons que ses paroles soient prises à cœur par nos contemporains : « Les maximes de ceux qui sont nourris en cour de Rome, sont que le pape peut commander aux empereurs et rois comme aux évêques, transférer les royaumes l'un à l'autre et les mettre en pleine interdiction. Quoi! si le malheur du temps nous renvoyait un autre Boniface VIII qui voulût censurer le roi et sonner une croisade contre la France, en faveur d'un roi illégitime et étranger, ayant ces nouveaux vassaux de la papauté, *n'auriez-vous point autant d'ennemis profès*

dedans votre sein, qui suborneraient le simple peuple par leurs prêches contre notre État?... Nous serons partialisés en brigues, les uns portant devant le parti du pape, et les autres celui du roi. Anciennement Charlemagne défendit par loi expresse à ses sujets de se faire moines sans sa permission, disant que c'était par ce moyen perdre autant de ses hommes qui de là en avant ne porteraient les armes pour lui. Que dirait-il maintenant, s'il revenait en ce bas monde, quand il *verrait au milieu de son royaume des hommes soudoyés aux dépens de la France pour s'armer contre lui et les siens?* Je ne parle pas seulement pour la France, je parle pour tous les autres royaumes et républiques. *Introduisez-y les jésuites, et vous y établissez autant d'ennemis, si le malheur veut que le pape les veuille guerroyer.* Je ne veux rien mal présager du saint-siége, mais en matière d'État, il faut en une assurance de tout, craindre tout... Le plus beau, c'est de prévenir sagement les maladies, et que nous ne soyons contraints de dire quand elles sont advenues : *Je n'y pensais pas* [1]. »

Pasquier ne se doutait pas, en 1565, qu'il prédisait les malheurs de la France; il ne savait pas combien il disait vrai, quand il traitait les jésuites d'ennemis de l'État. La Ligue, fomentée par les papes, déchira la France; elle attenta à la vie et à la couronne des descendants de saint Louis; dans son aveugle fanatisme, elle alla chercher à l'étranger, chez l'ennemi, un prince orthodoxe, pour l'opposer à Henri IV. Quel fut

[1] *Pasquier*, Recherches de la France, pag. 333, 335.

le rôle des jésuites dans ces bacchanales catholiques? Pasquier, qui les vit à l'œuvre, va nous le dire : « Ils furent les premiers boute-feux de cette malheureuse Ligue qui a ruiné de fond en comble notre royaume. Elle fut chez eux premièrement concertée, et ayant été conclue, ils déléguèrent leurs pères Mathieu, Lorrain et Odon Pigenat, pour leur servir de trompettes parmi toutes les nations étrangères. Et puis se déclarèrent à huis ouvert Espagnols, tant par leurs prêches que par leurs leçons publiques. » Pasquier reproche encore aux jésuites leur doctrine du tyrannicide, qui arma le bras de Barrière et de Chatel contre le plus aimé des rois et qui entraîna l'expulsion de l'ordre [1].

Nous espérons, pour l'honneur de l'Église, que les doctrines furibondes de la Ligue ne seront plus prêchées du haut de la chaire; la faiblesse de la papauté, en dépit de la réaction catholique, nous est un plus sûr garant qu'elle ne lancera plus ses foudres contre les empereurs et les rois. Ce n'est pas là qu'est le danger de la société moderne; il est dans l'usurpation, par l'Église, de fonctions qui sont essentiellement sociales. La lutte ne date pas du dix-neuvième siècle. Par le principe même de leur institution, les jésuites sont un ordre enseignant; c'est comme tels qu'ils se présentèrent en France; c'est comme tels que l'université les combattit, et que Pasquier les attaqua. Les jésuites savaient parfaitement ce qu'ils voulaient en s'emparant de l'instruction de la jeunesse; l'enseignement est le grand instru-

[1] *Pasquier*, Recherches de la France, liv. III, chap. XLII, pag. 313.

ment de la domination de l'Église, et celle-ci se confond avec l'ambition envahissante des disciples de Loyola. Celui qui possède les générations naissantes, possède la société. Livrer la jeunesse à un ordre qui est l'incarnation de l'ultramontanisme, c'est livrer la société elle-même à l'ennemi. C'est ce que sentaient l'université et son défenseur. De là, sans doute, l'âpreté de l'attaque, car il y avait des intérêts en jeu. Pasquier reproche aux jésuites de gagner le cœur du peuple par des simagrées et de belles promesses; il les traite de sophistes « qui sont entrés comme timides renards au milieu de nous, pour y régner dorénavant comme furieux lions; » il qualifie leur simplicité de *renardise;* il les appelle de *publics imposteurs*, à propos de leur prétendu désintéressement; puis il s'écrie : « Au demeurant, ne considérez-vous point, messieurs, combien il importe à la France que nos enfants ne soient nourris avec eux? On leur lit quelques livres d'humanité et philosophie; cependant on leur enseigne parmi cela toutes propositions contraires à l'ordre hiérarchique tant de notre religion qu'État, et, à peu dire, on en fait une pépinière pour être ennemis du roi, quand les occasions s'y présenteront... *Les premières opinions que l'on sème dans le cœur des jeunes gens leur plaisent du commencement, comme n'ayant plus beaux objets que leurs précepteurs, et en après prennent longues racines dans eux* [1]. »

Les jésuites étaient dévoilés : grande fut leur colère; ils poursuivirent leur redoutable adversaire d'injures et

[1] *Pasquier*, Recherches, liv. III, chap. XLII, pag. 328, 326, 335, 336.

de calomnies. En vérité, les catholiques ont raison de réclamer le privilége de l'immutabilité ; tout est immuable chez eux, jusqu'à leur polémique. En voici un échantillon qui date du seizième siècle. En lisant ces platitudes énoncées dans un langage de halle, on croirait lire un journal orthodoxe de France ou de Belgique : « *Pasquier*, disaient les révérends pères, ou *Pasquin*, est un porte-panier, maraud de Paris, petit galand, bouffon, vendeur de sornettes qui ne mérite pas d'être valeton des laquais, belître, coquin, qui rote, pette, rend sa gorge ; renard qui, sous l'accoutrement d'un badin, est un calomniateur à vingt-quatre carats ; fort suspect d'hérésie ou hérétique ou bien pire ; un sale et vilain satyre, archimaître sot, sot par nature, par bécarre et par bémol, sot à la plus haute gamme, sot à triple semelle, sot à double teinture et teint en cramoisi, sot en toute espèce de sottise ; un gratte-papier, une grenouille du palais. Renard voilé d'un faux manteau de catholique ; un serpenteau, un crapaudeau qui tourne le bon suc en venin, comme bouche d'aspic, par sa parole, bouche infecte qui répand la puanteur. Déiste et, peu s'en faut, athéiste de cœur ; surpassant toutes les impudences des plus éhontées et médisantes tripières. Avocateau de nèfles, ridicule corneille, pie babillarde, oison bridé, qui se débride licencieusement pour embouer, envilainer et souiller la belle blancheur et le net plumage des cygnes. Si de toutes les têtes hérétiques, il ne restait plus que la sienne, elle serait coupée demain ; il lui faut couper la langue maudite et infâme. Renard Pasquin, renard velu, renard chenu, renard grison, renard gelé

en plusieurs parties de son corps, renard puant et qui compisse tout de sa puante urine. Fier-à-bras, trompette d'enfer, hibou de quelque infernale contrée. Finalement bouffon auquel il faut bailler le bonnet jaune, plumage de plumes de coq, et la marotte en main [1]. » Voilà le langage d'hommes qui s'appellent par excellence des disciples de Jésus-Christ!

II

La Compagnie de Jésus fut l'instrument le plus puissant de la réaction catholique qui suivit la réforme. C'est la loi de toute réaction de remettre en honneur les institutions attaquées pendant le mouvement révolutionnaire. Or les réformateurs en voulaient à la papauté, bien plus qu'au catholicisme; ils la poursuivirent avec une passion qui tenait de la haine. Par cela même, les jésuites furent poussés à exalter la puissance du souverain pontife ; ils le proclamèrent infaillible; ils cherchèrent à lui rendre, sous le nom de pouvoir indirect, la domination que Rome avait exercée au moyen âge. Mais en se faisant les champions de la toute-puissance pontificale, les disciples de Loyola heurtèrent de front les libertés de l'Église gallicane; ils blessèrent le sentiment de nationalité dont ces libertés étaient l'expression.

[1] *Pasquier*, Lettres, XXII, 12 (Œuvres, t. II, pag. 681). Ces belles choses sont de l'invention et du style du Père *Garasse* (*Bayle*, Dictionnaire, au mot GARASSE).

Bellarmin essaya de donner satisfaction aux papes et aux nations, par sa théorie du pouvoir indirect ; mais on ne concilie pas deux souverainetés rivales. Le cardinal jésuite mécontenta et les souverains pontifes et les princes : Sixte V mit son livre à l'index et le parlement de Paris en prohiba la vente comme d'un ouvrage contenant « une fausse et détestable proposition tendante à l'éversion des puissances établies de Dieu [1]. » Pour se mettre à couvert des poursuites incessantes de l'université et des légistes, les jésuites se soumirent à la doctrine de la Sorbonne sur l'autorité du roi et les libertés de l'Église gallicane ; le parlement prit acte de leur soumission ; elle fut signée par les révérends pères et enregistrée [2]. La soumission des jésuites n'était pas sincère et elle ne pouvait pas l'être : comment la milice fidèle des papes aurait-elle renié les doctrines les plus chères à la papauté? Les jésuites établis en France s'accommodaient au temps et aux lieux, comme leurs frères le faisaient au Japon et en Chine, où ils pactisaient au besoin avec l'idolâtrie. Mais, au fond, ils restèrent fidèles au saint-siége. C'était une source permanente de conflits entre l'ordre de Loyola et les parlements.

Les jésuites osèrent, même sous le tout-puissant Louis XIV, soutenir, au moins indirectement, les doctrines ultramontaines. En 1673, le père Duhamel prêcha, dans la cathédrale de Clermont, que le pape est infaillible dans les décisions qui concernent la foi, la

[1] *D'Argentré*, Collectio judiciorum, t. II, 2, pag. 19, 35.
[2] *Idem*, *ibid.*, pag. 53, 58.

doctrine et les mœurs; il compara très poétiquement le souverain pontife au cadran solaire, règle infaillible des horloges; de même, dit-il, le pape est la règle infaillible de l'Église. Ce sermon, prononcé en temps de carême, fit grand bruit; l'avocat du roi s'en émut. C'était *Domat,* le seul des anciens légistes qui ait cherché à éclairer le droit par la philosophie. Les jésuites le regardaient comme leur ennemi personnel; il l'était en effet, dit son biographe, non de leurs personnes, mais de leurs mauvaises doctrines. Domat était l'ami et le confident de Pascal; il réunissait donc en sa personne tous les éléments hostiles à la Compagnie de Jésus. Domat dénonça le sermon du père Duhamel au procureur général, comme contrevenant à une déclaration du roi, qui ordonnait aux parlements d'enregistrer un avis de la Sorbonne, consacrant les maximes gallicanes. Domat dit, avec raison, que la question est capitale, que le sentiment de l'infaillibilité du pape s'insinue et se répand comme une doctrine de foi; que si elle s'enracine dans les esprits, c'en est fait de l'autorité du roi; car si le pape est tenu pour infaillible, il peut au nom de la foi délier les sujets de leur devoir de fidélité. Le parlement ne manqua pas de prendre parti pour l'autorité royale; il imposa une rétractation publique au prédicateur jésuite. Mais la Compagnie, toute-puissante auprès du roi, fit évoquer l'affaire au conseil; le parlement fut dessaisi, et toutes poursuites contre le père Duhamel furent arrêtées; l'on se contenta d'enjoindre aux prédicateurs de ne plus parler de semblables matières.

Nous trouvons encore Domat en collision avec la

Compagnie de Jésus sur un autre terrain. On a trop vanté l'enseignement des jésuites, et l'on s'est fait grandement illusion sur la popularité de leurs colléges ; la vérité est qu'ils voulaient la domination exclusive dans l'instruction, et que, pour atteindre leur but, ils ne reculaient devant aucune intrigue [1]. A Clermont, l'éducation de la jeunesse était confiée à la savante et libérale congrégation de l'Oratoire : les jésuites commencèrent par calomnier leurs rivaux pour mieux les ruiner ; quand un oratorien prêchait avec succès, ils l'accusaient d'hérésie ; ils disaient que les élèves qui fréquentaient le collége de l'oratoire s'exposaient à la damnation éternelle. Puis, les révérends pères obtinrent, par l'influence du confesseur du roi, membre de la Compagnie, un ordre qui les mettait en possession du collége de Clermont. Dès que cet ordre de cabinet fut connu dans la ville, ce fut une réclamation universelle. Domat fut chargé de rédiger une requête au roi ; écoutons l'illustre jurisconsulte :

« Pour s'établir dans Clermont, malgré les habitants, les jésuites sont venus suppòser devant votre conseil qu'on les y demandait. Voyant ensuite les habitants plus aliénés que jamais par cette conduite, ils feignirent d'avoir du scrupule et du repentir, ils protestèrent qu'ils ne voulaient pas entrer dans Clermont sans le consente-

[1] C'est l'université de Louvain qui le dit : « Dès que ceux de la Société sont établis en quelque lieu, ils commencent par inquiéter et troubler les autres, puis ils les écartent peu à peu par leurs intrigues, et enfin ils les chassent par l'autorité des puissances. » (Lettre à la Sorbone de 1644, dans *Gerberon*, Histoire du jansénisme, t. I, pag. 134.)

ment de la ville; cependant, dès le lendemain ils s'emparèrent du collége à la vue des mêmes habitants à qui ils avaient donné cette parole le jour précédent. » La requête rappelle qu'une ordonnance royale défend tous établissements de communautés religieuses sans le consentement des villes; elle ajoute que, d'après leurs statuts, les jésuites ne peuvent pas même demander d'être reçus. « Eh bien, non seulement ils demandent d'entrer dans Clermont, mais ils y entrent par force, et s'opiniâtrent à y demeurer, quoiqu'on persévère à leur dire qu'on ne les veut pas. Les habitants espèrent que Votre Majesté ne les obligera pas à recevoir, contre leur gré, les religieux qui, professant d'enseigner la piété et les bonnes mœurs, commencent par forcer ceux qu'ils veulent instruire à venir d'abord demander justice contre eux, et qui, pour le premier exemple de leur piété, violent en un jour ordonnances, édits, traités, vœux, statuts, parole, et qui ont violé le respect même qu'ils devaient à Votre Majesté sacrée, par la supposition qu'ils ont faite à votre conseil qu'on les demandait, et par la manière dont ils ont usé des lettres de cachet qu'ils ont obtenues par cette surprise. » Domat porta lui-même la requête au roi. Que firent les jésuites? Louis XIV ayant fait avertir le père Annat, son confesseur, pour lui dire que c'était contre ses confrères qu'on réclamait, le rusé jésuite répondit que Sa Majesté ne devait pas s'inquiéter de cette affaire, qu'elle était accommodée. Par cette fourberie, il obligea les suppliants de se retirer, et la Compagnie resta en possession du collége de Clermont, malgré l'évêque, malgré

les habitants, au mépris des ordonnances royales, et au mépris de leurs vœux [1].

C'était l'époque où les jésuites dominaient sur la conscience du roi; il fallait le courage du magistrat et le sentiment du devoir pour s'opposer à leurs entreprises. Domat succomba, comme les jansénistes succombèrent; mais la victoire fut fatale aux vainqueurs; les haines s'accumulèrent sur la Compagnie, jusqu'à ce que, aux applaudissements de la chrétienté, le pape même licencia sa milice devenue odieuse aux clercs comme aux laïques. La destinée des jésuites est l'image de l'avenir qui attend l'Église, si elle écoute la voix de ses imprudents amis, et si elle continue à exhumer des prétentions d'un autre âge. L'humanité brisera ceux qui veulent la ramener vers un passé qui est mort et qu'aucune puissance humaine ne ressuscitera.

N° 4. *Richer.*

Les jésuites avaient pour ennemis non seulement les légistes, mais tous ceux qui tenaient de près ou de loin au gallicanisme; ils succombèrent sous les attaques du clergé autant que sous la haine du parlement. Au dix-neuvième siècle, les jésuites sont ressuscités, et toute l'Église est en train de devenir ultramontaine. C'est une erreur funeste, et une illusion plus funeste encore qui

[1] Nous avons emprunté les documents qui concernent la lutte de *Domat* avec les jésuites, à un travail de *Cousin* sur *Domat*.

entraîne l'Église à sa perte. L'erreur est de croire que la foi chrétienne n'est possible que dans une union intime avec le saint-siége; l'illusion est de croire que l'unité romaine est un élément de force. La chrétienté primitive et l'Église gallicane attestent que la religion peut fleurir sans qu'elle soit asservie aux évêques de Rome. Le bon sens devrait apprendre aux catholiques que la puissance que l'ultramontanisme donne à leur foi est le plus grand danger qui la puisse menacer. Les gallicans n'ont cessé de le dire. Richer, le pieux théologien de Sorbonne, tient le même langage que le parlementaire Pasquier [1]; et Gerson, dont personne ne contestera les sentiments religieux, avait dit, dès le quinzième siècle, que le moyen de perdre la papauté, c'était d'exagérer sa puissance. L'avenir décidera qui a raison, des Gerson et des Richer, ou des docteurs ultramontains.

Si nous inscrivons le nom d'un théologien parmi les légistes, c'est qu'au fond sa doctrine sur l'Église et l'État est la même que celle des parlementaires; mais cette doctrine a dans la bouche de Richer une autorité plus grande, car le docteur de Sorbonne est un zélé catholique; ce n'est plus un ennemi de l'Église ou un rival plus ou moins caché qui parle, c'est un de ses enfants les plus dévoués, et son seul but est de la rendre compatible avec la souveraineté de l'État. Cependant Richer a été poursuivi par la haine implacable de Rome, aussi bien que Dumoulin et Pasquier. N'est-ce pas une preuve

[1] *Richer*, De ecclesiastica et politica potestate, IV, 6, 2. — *Apologia*, lib. I, cap. I, nº 4 (pag. 5, 6).

décisive que l'Église, avec ses prétentions ultramontaines, est inalliable avec l'État?

La théorie de Richer est la théorie gallicane des deux puissances; mais il se rapproche plus que Bossuet de la doctrine de Gerson, consacrée par les conciles de Constance et de Bâle. Par cela même, il touche au protestantisme, non pour le dogme, on n'a jamais contesté l'orthodoxie de Richer, mais pour l'idée de l'Église et ses rapports avec l'État. Les ultramontains révèrent le vicaire de Dieu dans le pape, et ils déifient presque leur idole. Richer dit que le vrai chef de l'Église, c'est Jésus-Christ; il élève tellement ce chef divin, que ses vicaires disparaissent pour ainsi dire, et semblent presque inutiles [1]. Loin d'avoir la toute-puissance que lui reconnaissent ses adulateurs ultramontains, le pape n'a plus aucun pouvoir proprement dit : il n'a qu'un ministère; il est l'organe de l'Église [2], et, comme tel, il n'a aucune autorité de coaction. Les ultramontains ont cherché dans l'Écriture sainte un appui à leur doctrine; Richer les suit sur ce terrain, et il ne lui est pas difficile de prouver qu'il n'y a pas un mot dans l'Évangile de la monarchie absolue du pape; au lieu d'y trouver la domination, l'on y voit l'égalité la plus complète entre les disciples du Christ; les évêques, leurs successeurs, y compris

[1] « Rempublicam christianam, etsi unico et solo capite essentiali ac fundamento Christo Domino contenta sit, nihilominus a duobus, pontifice scilicet atque politico principe, differenter gubernari. »

[2] Papa est caput ministeriale Ecclesiæ (De ecclesiastica et politica potestate, cap. III et IV).

celui de Rome, doivent donc aussi être égaux. C'est à dessein que Jésus-Christ n'a pas conféré à un seul apôtre la plénitude de la juridiction ecclésiastique; il a voulu éviter la tyrannie et l'absolutisme : « L'ultramontanisme, dit Richer, aboutit à dire que le Fils de Dieu est mort pour soumettre la chrétienté au pouvoir despotique du pontife romain; ce qui est fondamentalement contraire au droit divin et au droit naturel [1]. » Il y a un souffle de liberté, d'esprit constitutionnel dans l'écrit de Richer; il dit que de fréquents conciles sont absolument nécessaires pour bien gouverner l'Église, parce que mieux vaut être régi par la loi que par la volonté d'un homme : la loi doit être, comme Dieu, libre de toute passion humaine [2].

Loin de considérer la papauté comme un idéal, Richer dit qu'elle est parvenue à la toute-puissance, grâce aux ténèbres intellectuelles du moyen âge. Il Il prend corps à corps le plus redoutable champion de la puissance pontificale, et, pour tout lecteur non prévenu, Bellarmin ne sort de cette lutte qu'en pièces et en lambeaux. L'écrivain gallican accuse le savant jésuite d'avancer avec une grande audace des faits complétement faux : moyen sûr, dit-il, de rendre l'Église ridicule aux yeux des hérétiques. Richer ne voyait pas,

[1] « Si hæc sententia invalescat, sequitur Christum extrema quæque passum, ut Ecclesiam sponsam, id est universos Christianos, despotico Romani pontificis imperio subderet : quod juri divino et naturali funditus repugnat. » (De ecclesiastica et politica potestate, cap. XIV).

[2] De Ecclesiastica et politica potestate, cap. VIII.

dans sa bonne foi, que les avocats, qui n'ont rien de bon à dire pour leur cause, paient d'audace, et soutiennent au besoin qu'il fait jour en pleine nuit. Le docteur de Sorbonne prouve que le cardinal Bellarmin altère le texte des Écritures pour construire sa monarchie; Richer était trop bon catholique pour avouer que le faux a de tout temps profité à l'Église; ses défenseurs n'ont pas renoncé à se servir de ces armes coupables; après tout, la fin sanctifie les moyens. L'écrivain gallican accuse son grave adversaire de dire des niaiseries, en guise de raisons : mais, dit-il, « on ne peut nocer qu'avec sa fiancée. » Richer va jusqu'à croire que Bellarmin, un si savant théologien, écrit contre ses convictions, tellement ses arguments sont faibles; ils se détruisent à la seule lecture des témoignages sur lesquels se fonde l'illustre controversiste. Notre docteur finit par dire que la puissance absolue du pape est une invention d'hommes indoctes et adulateurs de la force [1].

D'après Richer le gouvernement aristocratique est celui qui convient le mieux à la mission de l'Église, c'est à dire le gouvernement par les évêques et les conciles. Quelle est la mission de l'Église? Elle n'en peut avoir d'autre que la fin que se propose la loi évangélique. Or l'Évangile a pour but la vie éternelle; il a l'âme humaine pour sujet. L'Église n'a donc d'action que sur les consciences, pour les diriger en vue de la béati-

[1] « Absoluta papæ monarchia est commentum adulatorum et imperitorum hominum. » (T. I, pag. 396.)

tude céleste. D'où suit qu'elle n'a aucun empire extérieur, aucun pouvoir proprement dit. Que ferait-elle d'une autorité de coaction pour gouverner lès âmes? Les âmes obéissent-elles à la force? C'est improprement que l'on appelle l'action de l'Église une puissance; c'est un ministère, ainsi que Jésus-Christ lui-même l'a dit. Les plus habiles parmi les ultramontains ne réclament pas directement un pouvoir pour le clergé; à les entendre, au dix-septième siècle comme au dix-neuvième, ils ne veulent rien que la *liberté*. Mais qu'est-ce que la *liberté* dans le sens ultramontain, et à quoi aboutit-elle? Le cardinal Cajetan dit que l'Église est née sujette du saint-siége; le général des jésuites dit la même chose en plein concile de Trente : la liberté de l'Église consiste donc dans la domination de Rome, et dans la servitude de la chrétienté [1]. Singulière liberté! La liberté prétendue de l'Église conduit encore à assujettir l'État à ceux qui dominent sur l'Église, à faire du pape le monarque unique et absolu du monde. Tel est, d'après Richer, le but de la fameuse bulle *In Cœna Domini;* a-t-il tort de la flétrir comme violant le droit divin et le droit naturel? Ce n'est pas à dire que le pieux docteur de Sorbonne refuse à l'Église ou, pour mieux dire, à la religion toute action sur l'État : mais cette action doit s'exercer dans le sens évangélique; c'est une influence de persuasion, qui agit sur les âmes par la force de la vérité, et non sur les corps par le glaive matériel. Voilà l'empire que Jésus-Christ a exercé sur le monde, voilà l'empire qu'il a

[1] De Ecclesiastica et politica potestate, t. II, 2, pag. 4.

légué à ses apôtres; il n'avait ni territoire ni juridiction, ni armée ni licteurs; néanmoins Jésus-Christ et ses apôtres ont vaincu la plus puissante des dominations, celle du paganisme romain.

Il n'y avait rien de nouveau dans la doctrine de Richer : c'était un retour à la discipline primitive de l'Église. Le gouvernement aristocratique qu'il préconisait avait été consacré par les conciles généraux de Constance et de Bâle. S'il rejetait toute idée de pouvoir pour l'Église, il était en cela d'accord avec les paroles du fondateur du christianisme, du Fils de Dieu dont les papes se disent les vicaires. Il réclamait pour l'État les droits que les empereurs les plus dévoués à la foi catholique avaient exercés; l'Église pouvait-elle réprouver un pouvoir qu'elle avait applaudi dans les mains de Constantin et de Charlemagne [1]? Néanmoins, à partir du jour où Richer publia son petit traité de trente pages *sur la puissance ecclésiastique et politique*, il fut poursuivi sans relâche par la haine de Rome jusqu'à sa mort. Son crime était irrémissible : homme d'Église, il s'était élevé contre la domination de ceux qui abusaient de leur influence au profit de leur ambition et de leur cupidité. Suivons un instant les destinées de ce martyr du gallicanisme; c'est une histoire pleine d'enseignements.

Sous la minorité de Louis XIII, il y eut une recrudescence d'ultramontanisme. La cour de Rome, dit le biographe de Richer [2], ne manque jamais de profiter de

[1] De Ecclesiastica et politica potestate, t. I, pag. 50, 52.
[2] *Baillet*, Vie d'Édouard Richer, docteur de Sorbonne.

la minorité des princes et de la régence des femmes, pour s'emparer de l'esprit de ceux qui gouvernent, au profit de son immuable ambition. Le clergé se laissa aller aux séductions de Rome; il a toujours eu une prédilection naturelle pour la liberté ecclésiastique qui lui assure la richesse, l'indépendance et l'autorité. Or si la cour de Rome, d'une part, exploitait les Églises particulières, elle leur garantissait, d'un autre côté, cette précieuse liberté. On conçoit donc que le clergé ait souvent hésité entre sa soumission au pape et sa soumission aux rois. Dans la première moitié du dix-septième siècle, les tendances ultramontaines l'emportaient sur le gallicanisme; les hautaines théories de Bellarmin et de Baronius firent oublier les sages doctrines de Gerson. Richer dit lui-même, dans son *Apologie*, qu'il écrivit son petit livre pour protester contre cette invasion de l'ultramontanisme [1].

Grande fut la colère du pape. Le nonce commença par intriguer auprès de la Sorbonne, pour obtenir une censure du traité de Richer; mais le parlement, qui partageait en tout les sentiments du docteur, défendit à la Sorbonne de délibérer. Le nonce se tourna alors du côté des évêques. Il y avait en France un cardinal, parleur disert dont les convictions changeaient au gré du vent politique; royaliste sous Henri IV, Du Perron se fit ultramontain sous la régente. Il se prévalut auprès des prélats de ce que Richer égalait en tout les prêtres aux évêques; ce fut en alarmant leur vanité qu'il leur arra-

[1] *Richer*, Apologia, lib. I, cap. III, § 8.

cha une espèce de censure. Le parlement, fidèle gardien des droits de la royauté, dénonça à la régente les menées qui tendaient à détruire l'autorité royale. Le pape crut qu'il fallait frapper un grand coup; il écrivit à la reine-mère pour lui demander qu'on fît justice de Richer en France, ou qu'on le lui livrât. Mais la France n'était pas encore descendue assez bas pour abandonner un de ses enfants à une justice étrangère. Le pape tenta alors de recourir à la violence; il promit un chapeau de cardinal au duc d'Épernon pour son fils, s'il parvenait à remettre le docteur de Sorbonne à l'inquisition romaine. Richer fut empoigné et enfermé dans une prison; mais, sur les réclamations de l'université, le parlement ordonna de le rendre à la liberté, et il lui accorda des sauvegardes contre les entreprises de ses ennemis. La violence brutale ayant échoué, on essaya de la violence morale; le tout-puissant Richelieu imposa une espèce de rétractation à Richer; le docteur fut obligé de signer, mais il avait protesté d'avance contre cette abjuration forcée, en déclarant devant notaire, qu'il désavouait tout ce qu'il pourrait être contraint d'écrire, comme extorqué par les menaces [1].

Les évêques, ultramontains sous un roi mineur, devinrent des royalistes ardents sous Louis XIV. La déclaration du clergé gallican consacra en partie les doctrines de Richer; mais le docteur de Sorbonne est plus hardi, plus radical que ne le furent les prélats

[1] Voyez les témoignages dans la vie de Richer, par *Baillet*; et *Gieseler*, Kirchengeschichte, t. III, pag. 587, 589, 594.

en 1682. Il y a, dans l'humble doyen de la faculté de théologie, un esprit de liberté et d'égalité évangéliques, auquel les évêques de Louis XIV étaient bien étrangers. Il faut aller jusqu'à la révolution française pour trouver la réalisation complète des idées de Richer. La constitution civile, décrétée par l'Assemblée constituante, rétablit l'antique discipline de l'Église, que les hommes vraiment religieux avaient toujours regrettée. On a poursuivi l'œuvre de l'Assemblée nationale par l'injure et la calomnie; la doctrine de Richer répond d'avance à ces exagérations de la haine. La Constituante voulait ce qu'avaient demandé sous l'ancien régime les légistes et les théologiens les plus modérés, les plus religieux : donner à l'Église une organisation qui la rende compatible avec la souveraineté de l'État. La réaction catholique professe aujourd'hui une sainte horreur pour les décrets de la Constituante. Mais quand cette réaction du catholicisme aura fait place à une réaction contraire, révolution qui est inévitable, le jour viendra où l'Église regrettera comme un bienfait cette *constitution civile* tant calomniée; et peut-être ce bienfait, on ne le lui accordera pas.

§ 2. Les philosophes.

N° 1. *L'unité de puissance.*

I

Le vice essentiel de la doctrine catholique, en ce qui concerne les rapports de l'État et de l'Église, c'est l'idée

des deux puissances. Tout catholique doit admettre que l'Église a au moins un pouvoir spirituel. Or l'origine et la nature de ce pouvoir lui assurent une incontestable supériorité sur le pouvoir temporel. Ce n'est qu'à force d'inconséquences que les gallicans sont parvenus à maintenir l'indépendance de la royauté à l'égard de la cour de Rome. Au moment même où l'assemblée de 1682 déclarait les princes indépendants des papes, elle exaltait la puissance spirituelle des successeurs de saint Pierre dans des termes tels que si on les prenait au pied de la lettre, rois et empereurs devraient s'estimer heureux d'être à leurs ordres; écoutons le *Promoteur*, parlant de la papauté : « Puissance toute céleste, toute spirituelle et toute divine, *qui ne voit que Dieu au dessus d'elle et qui voit tout le reste à ses pieds; puissance qui embrasse le ciel et la terre*, puisque ce qu'elle fait en terre s'exécute dans le ciel; le temps et l'éternité, puisque ce qu'elle établit dans le temps sera suivi d'une éternité de biens ou de maux [1]. » Si cela n'est pas du verbiage, les prélats gallicans, au lieu de proclamer les rois indépendants des papes, auraient dû les convier de se prosterner devant ces demi-dieux.

Aussi les gallicans, tout en revendiquant une indépendance entière pour les rois, plaçaient la puissance ecclésiastique infiniment au dessus de la puissance civile : « Si l'une et l'autre procèdent de Dieu, il y a néanmoins cette différence considérable, c'est que l'Église a été

[1] Procès-verbaux des assemblées générales du clergé, t. V, pag. 412.

instituée directement par Dieu, et que Dieu a déterminé la forme de son gouvernement; tandis que la royauté ne vient de Dieu qu'en ce sens qu'il faut une autorité à laquelle les hommes obéissent; Dieu abandonne du reste aux peuples le soin de régler leur gouvernement comme ils veulent. Il n'y a qu'une Église véritable, organe de la religion révélée. Il y a des rois légitimes chez les peuples idolâtres, comme chez les peuples chrétiens. Le prêtre reçoit l'onction sacrée sous l'inspiration du Saint-Esprit. La consécration des rois n'est pas un sacrement; elle se fait diversement chez les diverses nations. » Qui croirait que c'est *Bossuet* qui tient ce langage [1]? Les partisans du pouvoir ecclésiastique ne parlent pas autrement. Cela nous explique comment l'Église gallicane veillait avec un zèle jaloux à la conservation de ses priviléges. Elle ne voulait pas que les papes eussent le pouvoir de déposer les rois, mais elle voulait, aussi bien que les papes, la liberté de l'Église. Il fallut une révolution pour lui enlever son patrimoine et ce qui lui restait de son droit divin.

Les doctrines gallicanes ne suffisaient donc point pour affranchir l'État de la domination de l'Église, puisqu'elles consacraient implicitement cette domination en maintenant l'idée des deux puissances et de la liberté ecclésiastique. Même dans les mains des légistes, le gallicanisme resta entaché de son vice originel, l'inconséquence. Presque tous sont catholiques sincères; aussi admettent-ils que l'Église a un pouvoir spirituel, ce qui

[1] *Bossuet*, Defensio declarationis, lib. I, sect. II, cap. IX.

est incompatible avec la souveraineté de l'État. Dumoulin seul est plus radical, parce qu'il était réformé, ou penchait du moins vers la réforme. Il fallait donc pour émanciper l'État, une autre doctrine que celle des gallicans et des parlements. La philosophie seule, organe de la libre pensée, pouvait donner à l'État la liberté et l'indépendance qui sont de son essence. Les philosophes avaient conscience de leur mission. On les persécutait au nom de la prétendue solidarité de la religion et de l'État. Voltaire répond que ce sont les prêtres les vrais ennemis des rois et que les philosophes sont les appuis du trône contre l'usurpation du sacerdoce.

II

Qu'est-ce que la papauté pour les philosophes? Les orthodoxes, y compris les gallicans, en font une idole. Les libres penseurs traînent l'idole dans la boue : « Le prétendu vicaire de Jésus-Christ n'est qu'un imposteur dangereux, un fléau du bonheur des États, un ennemi de l'autorité des souverains et de la tranquillité des peuples. » Tout le livre de l'*Imposture sacerdotale* [1], d'où nous extrayons ce portrait du saint-père, est écrit dans le même esprit de haine et de dénigrement. La haine s'explique par le long despotisme que l'Église exerça sur la libre pensée et sur la souveraineté civile, au nom d'une prétendue puissance spirituelle. *Voltaire* n'a pas tort quand il écrit : « L'idée qu'il peut exister deux

[1] Londres, 1767 (anonyme)

puissances opposées l'une à l'autre dans un même État, est une chimère aussi absurde que surperstitieuse [1]. » Superstition il y a évidemment aux yeux de la philosophie, et chimère aussi. Quoi de plus chimérique, en effet, que les fondements de la puissance de l'Église? C'est un Dieu-Homme qui confère un pouvoir à une Église qui est en tout le contre-pied des enseignements de celui qu'elle appelle son fondateur! Le Dieu-Homme est une absurdité, une impossibilité au premier chef. Et la délégation qu'il a faite de son autorité est plus qu'une imposture, c'est une falsification morale.

Qu'est-ce donc que l'Église dans la doctrine des philosophes? Nous parlons des modérés, de ceux qui acceptent l'idée de religion. *Voltaire* répond dans ses *Idées républicaines :* « Nous avons institué des prêtres afin qu'ils fussent uniquement ce qu'ils doivent être, des précepteurs de morale pour nos enfants. Ces précepteurs doivent être payés et considérés, mais ils ne doivent prétendre ni juridiction ni honneurs. » Les ministres du culte remplissent un ministère public, comme les magistrats et les soldats. Dès lors il ne peut pas s'agir d'une puissance ecclésiastique. *Voltaire* demande si dans une maison on reconnaît deux maîtres, d'abord le père de famille, puis le précepteur de ses enfants à qui il donne des gages [2]? Dans cet ordre d'idées, l'on ne peut pas même demander si l'Église est hors de l'État, et au dessus de l'État : « Toute religion, dit *Voltaire*, est dans l'État, tout prêtre

[1] *Voltaire*, Dictionnaire philosophique, au mot, *Deux puissances.*
[2] *Idem*, la Voix du sage et du peuple.

est dans la société civile, et tous les ecclésiastiques sont au nombre des sujets du souverain chez lequel ils exercent leur ministère. S'il était une religion qui établit quelque indépendance en faveur des ecclésiastiques, en les soustrayant à l'autorité souveraine et légitime, cette religion ne saurait venir de Dieu, auteur de la société[1]. »

Ainsi l'Église, considérée en elle-même, abstraction faite de son origine surnaturelle, qui est une pure chimère, est essentiellement subordonnée à l'État. Cette subordination résulte encore de l'idée de souveraineté. *Voltaire* s'étonne que l'on parle de deux puissances : « Il n'y a qu'une puissance, celle du souverain. L'Église conseille, exhorte, dirige; le gouvernement commande. » Qu'est-ce en effet qu'une *puissance?* C'est le pouvoir de faire des lois et de les exécuter par la force. Conçoit-on qu'il y ait dans un seul et même État deux pouvoirs législatifs, deux autorités exécutives disposant de la force? Il en résulterait nécessairement des chocs perpétuels, des guerres civiles, l'anarchie. Chose curieuse! *Voltaire* répète le mot de Boniface VIII, c'est que l'idée de deux puissances également souveraines et indépendantes est une espèce de manichéisme qui, établissant deux principes, livrerait l'univers à la discorde. Le mot est profondément vrai. Boniface en concluait que les princes sont soumis à l'Église. Les philosophes en concluent que l'Église est soumise à l'État[2].

[1] *Voltaire*, Dictionnaire philosophique, au mot, *Droit canonique.*

[2] *Idem*, le Cri des nations; — Mandement du révérendissime père en Dieu Alexis. — Dictionnaire philosophique, au mot, *Droit canonique.*

Tous les philosophes sont d'accord sur l'unité de la puissance souveraine. ***Rousseau*** est leur organe, quand il reproche au christianisme d'avoir divisé la souveraineté : « Il résulte, dit-il, de la double puissance qu'il établit, un perpétuel conflit de juridiction ; on n'a jamais pu venir à bout de savoir auquel du maître ou du prêtre on était obligé d'obéir. Tout ce qui rompt l'unité sociale ne vaut rien. » ***Rousseau*** loue beaucoup ***Hobbes***, « de ce que seul il a bien vu le mal et le remède, en proposant de réunir les deux têtes de l'aigle, et de tout ramener à l'unité politique, sans laquelle jamais État ne sera bien constitué. » Mais à quel prix ***Hobbes*** rétablit-il l'unité, si chère aux philosophes français? Dans son système, le souverain concentre tous les pouvoirs; les individus abdiquent leurs droits entre ses mains pour sortir de l'état de guerre, qui est l'état de nature, et pour jouir du bienfait de la paix. Le prince a action sur le croyant, comme il a action sur le citoyen : « Il appartient au souverain, dit ***Hobbes***, de déterminer ce qu'il faut professer en public sur Dieu, à plus forte raison est-ce à lui à régler le culte [1]. Cette unité est celle de l'antiquité, où le roi est en même temps pontife. Nous avons dit que Jésus-Christ revendiqua la liberté du croyant contre le despotisme incarné dans l'empereur, et que les Germains donnèrent à l'humanité moderne le vrai esprit de liberté, la liberté individuelle. Est-ce donc que les philosophes du siècle dernier désertèrent tout ensemble l'esprit chrétien et l'esprit germanique pour en revenir à l'unité romaine?

[1] *Hobbes*, de Cive, XV, 17.

La théorie de Hobbes a quelque rapport avec l'anglicanisme. Il laisse la conscience libre, pour mieux dire, il ne s'en inquiète pas ; les hommes peuvent croire ce qu'ils veulent, pourvu qu'ils fassent ce que la loi leur commande. Ce despotisme de la loi trouva faveur chez un libre penseur d'Angleterre, qui est comme le père des incrédules de France. *Bolingbroke* voudrait mettre la religion dans les mains de celui qui exerce l'autorité civile, afin d'éviter que le sacerdoce ne se serve de l'influence qu'il a sur les esprits pour entraver l'action de l'État ou pour la dominer [1]. Un philosophe français abonda dans ces idées : « Il n'y a qu'un moyen, dit *Helvétius*, de briser la domination du clergé, c'est de réunir la puissance spirituelle et la puissance temporelle dans les mêmes mains. » L'on voit déjà que cette concentration de la toute-puissance est une arme de guerre pour *Helvétius* ; il en veut à la religion autant qu'à l'Église. Le christianisme doit être remplacé par une doctrine morale. Qui formulera cette nouvelle religion? Le législateur : « C'est uniquement du corps législatif que l'on peut attendre une religion bienfaisante qui n'offrirait que des idées nobles et grandes de la Divinité, n'allumerait dans les âmes que l'amour des talents et des vertus ; il n'aurait enfin, comme la législation, que la félicité des peuples pour objet [2]. »

L'unité de *Hobbes*, célébrée par *Rousseau* et adoptée par *Helvétius*, n'est pas la vraie doctrine du dix-hui-

[1] *Bolingbroke*, Philosophical works, t. III, pag. 46.
[2] *Helvétius*, de l'Homme, sect. I, chap. XV.

tième siècle. Ce siècle illustre aimait la liberté autant que l'unité. Il procède d'un philosophe aussi célèbre que mal famé, de *Spinoza*. Quoique panthéiste, le phi-sophe hollandais est partisan décidé de la liberté. Peu importe la contradiction, nous constatons le fait : « La fin de l'État, dit *Spinoza*, n'est pas de dominer sur les hommes et de les soumettre à une volonté étrangère ; ce serait dire que la fin de l'État est de transformer des êtres raisonnables en brutes. » Quel est donc le but de l'État? « C'est de permettre aux citoyens de faire librement usage de leur raison et de développer en sécurité leur corps et leur esprit : *la fin de l'État est la liberté.* » C'est la théorie de la philosophie moderne : l'État est le moyen, le but est le perfectionnement de l'individu. *Spinoza* applique sa doctrine à la manifestation des opinions religieuses. Il admet la liberté des cultes, mais il ne l'admet pas illimitée : « L'État, dit-il, a le droit de régler les choses sacrées, en tant que la paix y est intéressée. » Ce droit est si évident que le philosophe traite le catholicisme de séditieux, parce qu'il conteste à l'État toute action sur la religion et sur l'Église, alors même que l'existence de la société serait en cause. C'est que le catholicisme transporte réellement la souveraineté au pape. Sur ce point *Spinoza* est d'accord avec *Hobbes* ; et les philosophes ont mille fois raison, nous l'avons démontré si souvent par la doctrine des ultramontains, par le langage et les actes des papes, qu'il est inutile d'insister[1].

Voilà la vraie doctrine sur les rapports de l'Église

[1] *Spinoza*, Tractatus theologico-politicus, cap. XIX.

et de l'État. C'est celle des grands écrivains du dix-huitième siècle. Quand *Voltaire* demande que l'Église soit subordonnée à l'État, il veut que l'État reprenne la *puissance* que l'Église avait usurpée dans l'époque malheureuse du gouvernement féodal, il veut que l'État seul ait un *pouvoir*[1]; mais il ne veut certes pas que les citoyens abdiquent leur liberté de conscience au profit de l'État, lui qui combattit toute sa vie pour conquérir la liberté religieuse. Nous avons un témoignage décisif de ses sentiments dans *le Dîner du comte de Boulainvilliers*. *Voltaire* met dans la bouche du comte cette opinion que la raison et le christianisme ne pouvant subsister ensemble, il ne reste qu'à rendre la religion absolument dépendante du souverain et des magistrats. C'est l'opinion de *Hobbes* et d'*Helvétius*, c'est une arme de guerre contre le fanatisme catholique. *Voltaire*, bien qu'ennemi mortel du fanatisme, ne veut pas de ce remède, parce que le remède serait aussi funeste que le mal. Il demande « que le souverain et le magistrat sachent tolérer également toute religion, qu'ils regardent tous les hommes comme leurs frères, qu'ils n'aient aucun égard à ce qu'ils pensent, mais beaucoup à ce qu'ils font; qu'ils les laissent libres dans leur commerce avec Dieu, et ne les enchaînent qu'aux lois dans tout ce qu'ils doivent aux hommes. Car il faudrait traiter comme des bêtes féroces des magistrats qui soutiendraient leur religion par des bourreaux. »

On s'est prévalu contre la philosophie de la doctrine

[1] Dictionnaire philosophique, au mot, *Droit canonique*.

de *Rousseau* sur la *religion civile*. L'illustre écrivain propose une profession de foi civile dont le souverain fixe les articles, et qu'il sanctionne par des peines [1]. Voilà, dit-on, la tyrannie religieuse sous une autre forme. Non, *Rousseau* ne veut pas remplacer l'intolérance du catholicisme par l'intolérance de l'État. Il déclare expressément que l'État n'a pas à se mêler des dogmes qui ne regardent pas la morale, or les dogmes pour lesquels l'Église a dressé des échafauds, les dogmes pour lesquels l'Église a versé le sang à flots, concernent-ils la morale? Qu'est-ce que la morale a de commun avec la divinité de Jésus-Christ, avec la Trinité, avec la présence réelle, avec la liberté de l'Église, avec la papauté? Tout le christianisme dogmatique est étranger à la morale : c'est une religion de l'autre monde. Eh bien, *Rousseau* laisse les citoyens parfaitement libres dans leurs rapports avec Dieu ; il demande comme Voltaire, qu'ils soient tenus à remplir leurs devoirs civils. L'État n'a à s'occuper que de ces devoirs. C'est donc improprement que *Rousseau* appelle ses maximes de sociabilité religion civile, c'est une *morale civile*. Et qui oserait prétendre que l'État n'a pas de morale, alors que c'est au nom de ses principes qu'il établit des peines et punit les délits!

III

Il est si vrai que la doctrine des philosophes est une doctrine de liberté, que la liberté religieuse dont nous

[1] *Rousseau*, Contrat social, IV, 8.

jouissons est le fruit de leurs travaux et de leurs luttes. Que la liberté religieuse et le catholicisme soient inalliables, les annales de l'Église le prouvent à chaque page, car chaque page est souillée de sang. Au dix-huitième siècle, l'Église était en pleine décadence; elle n'avait même plus la force de persécuter franchement, ouvertement; elle se bornait à exciter l'État contre la libre pensée, et trop souvent l'État obéissait à ces excitations pour entraver ou tracasser les philosophes. Ainsi, chose singulière, la philosophie avait pour ennemi l'État, bien qu'elle se donnât pour mission d'affranchir l'État de la domination sacerdotale. C'est que la royauté était aussi décrépite que l'Église : elle cherchait un appui dans la religion, et de son côté la religion s'abritait sous la force. A toute occasion, on célébrait l'union, la solidarité du trône et de l'autel. L'Église se vantait de former des sujets obéissants et fidèles, et elle demandait comme prix de ce service, la protection de l'autorité pour ses ministres, et la conservation de ses priviléges. C'était la doctrine du clergé ainsi que des hommes politiques attachés aux institutions du passé. Les philosophes aussi se disaient les défenseurs de la royauté, et ils l'étaient réellement, car la plupart attendaient la réalisation de leurs vœux de l'initiative des rois. Il leur fallut donc attaquer cette doctrine de l'union du trône et de l'autel, que les gens d'Église se plaisaient à célébrer comme le palladium de la royauté.

Voltaire, écrivant à un roi, fait la satire de cette magnifique harmonie entre le trône et l'autel : « Les rois ont dit aux papes : Partageons les dépouilles; prends les

dîmes et laisse-moi le reste; bénis ma conquête, je protégerai ton usurpation. Remplissons nos bourses; dis de la part de Dieu qu'il faut m'obéir, et je baiserai tes pieds [1]. » Cela s'appelle s'entendre comme larrons en foire. Il y a du vrai dans cette conception; elle explique comment les rois restèrent fidèles à l'union, jusque dans les temps modernes. Mais la médaille a son revers. A quel prix l'Église consent-elle à donner son appui à la royauté? C'est un marché de dupes, disent les philosophes, et ils sont dans le vrai [2]. Pour obtenir le concours de la religion, les princes devaient s'engager à respecter, à étendre la liberté de l'Église, or nous savons que la liberté de l'Église est la servitude de l'État. Les rois agissaient en égoïstes : ils sacrifiaient les intérêts et les droits de leurs sujets, les prérogatives mêmes de leur pouvoir, pour jouir en tranquillité des plaisirs de la puissance suprême. Mais le vrai souverain va entrer sur la scène du monde; les nations ne trafiqueront pas de leurs droits. Quand elles régneront, il ne sera plus question d'un accord entre les deux puissances, puisqu'il n'y en aura plus qu'une. C'est cet avenir que les philosophes préparaient.

Il n'est pas difficile aux philosophes de prouver que la souveraineté des princes n'est qu'un vain mot dans la doctrine catholique. Les gallicans avouent que la théorie du pouvoir direct et du pouvoir indirect annule la puissance civile, en détruisant l'indépendance des rois.

[1] *Voltaire*, Lettre à Frédéric, du 27 juillet 1770.
[2] *Tableau des saints*, pag, 147.

Mais s'ils sauvegardent l'indépendance des rois en face des papes, ils maintiennent le droit divin de l'Église en face de l'État. Il y a donc toujours dépendance de l'autorité, dit *Voltaire*, car souveraineté et dépendance sont contradictoires : « Toute monarchie, toute république n'a que Dieu pour maître ; c'est le droit naturel. » Il est si vrai que catholicisme et souveraineté sont incompatibles, que, même au dix-huitième siècle, les princes catholiques reconnaissaient le pape comme maître au moins en apparence, et l'apparence était la marque de ce qui avait été une honteuse réalité. En vain les gallicans disaient-ils que le pape était une idole, dont on baisait les pieds et dont on liait les mains, cela n'empêchait pas les souverains d'envoyer à cette pagode une ambassade d'obédience, d'avoir à Rome un cardinal protecteur de leur couronne, et de lui payer des tributs en annates, ou premiers fruits [1].

Ce ne sont plus que de vaines formes, disait-on au dix-huitième siècle. Aujourd'hui on dit que la domination cléricale est une vieillerie, une chose bien et dûment morte et enterrée. *Voltaire* répond, et sa réponse est celle du bon sens : « Qui vous l'a dit? Le fanatisme est-il entièrement extirpé? Ne savez-vous pas de quoi il est capable? La plupart des honnêtes gens sont instruits, je l'avoue ; mais la populace n'est-elle pas ce qu'elle était du temps de Henri III et de Henri IV? n'est-elle pas toujours gouvernée par des moines?

[1] *Voltaire*, le Cri des nations ; — Fragment pour l'instruction du prince royal de...

N'est-ce pas enfin une traînée de poudre à laquelle on peut mettre un jour le feu? Jusqu'à quand se contentera-t-on de palliatifs dans la plus horrible et la plus invétérée des maladies [1]. Une autre illusion régnait au dix-huitième siècle et s'est reproduite de nos jours. Est-ce que l'Église, disent les simples et les malins, songe encore à dominer sur l'État? Nier l'ambition immortelle du clergé, répond *Helvétius*, c'est nier l'évidence. Il est vrai que le sacerdoce cache parfois ses prétentions; c'est quand il a affaire à un prince éclairé et ferme; mais il redevient insolent, quand le souverain est faible [2]. *Voltaire* avait donc raison de dire qu'il fallait mettre la hache à la racine du mal.

A mesure que nous approchons de la révolution, la voix des philosophes contre l'usurpation du sacerdoce prend un ton d'emportement et de colère qui annonce l'orage : c'est comme le flot de la mer qui monte. L'Église ne cessait de dénoncer les philosophes aux rois, comme les ennemis les plus dangereux de leur puissance; il va sans dire qu'elle, l'Église, était le plus ferme appui du trône. Écoutons la foudroyante réponse de Condorcet : « Vous dénoncez les philosophes aux princes. Est-ce parce qu'ils ont osé dire que c'est du peuple que les princes ont reçu l'autorité, et qu'ils ne doivent l'employer que pour l'avantage du peuple?... Non, les véritables ennemis des rois sont ceux qui les trompent, qui, les courbant sous le joug de la supersti-

[1] *Voltaire*, le Cri des nations.
[2] *Helvétius*, de l'Homme, sect. IX, chap. XXV, XXVIII.

tion, leur dictent des lois sanguinaires; ce sont ceux qui disent que l'autorité des rois vient de Dieu, afin de s'arroger le droit de les en dépouiller au nom de Dieu. Les ennemis des rois sont ceux qui, également terribles aux rois qui leur obéissent et à ceux qui leur résistent, forcent à la révolte les sujets des uns, tandis qu'ils soulèvent contre les autres leurs peuples ou leurs voisins; ce sont ceux qui, menaçant de sa colère céleste ceux qui les ont imités, ont à leurs gages des assassins et des empoisonneurs pour être plus sûrs de l'accomplissement de leurs prophéties. Les ennemis des rois, enfin, ne sont pas les philosophes, ce sont les prêtres[1]. »

Le langage est passionné, mais la pensée est juste. Oui, l'Église est l'ennemie née de l'État, parce qu'elle lui conteste l'indépendance sans laquelle la souveraineté n'est qu'un vain mot, quand elle n'est pas une duperie. Non, les philosophes ne sont pas les ennemis de l'État, ils en sont les défenseurs contre ceux qui veulent l'absorber au profit de l'Église. Est-ce à dire pour cela qu'ils soient les ennemis de la religion! Au dix-huitième siècle, il y en avait certes qui haïssaient le christianisme, et qui par haine pour l'oppression exercée au nom de la religion, repoussaient toute espèce de religion. Mais dans la question des rapports de l'Église et de l'État, ce n'est pas la haine qui les inspirait, c'est un sentiment vrai de la souveraineté, ce

[1] *Condorcet*, Lettres d'un théologien, Œuvres, t. V, pag. 334, s., édit. *Arago*.

qui ne les empêchait pas de sauvegarder les droits de la liberté individuelle. Nous allons voir quels sont les droits qu'ils revendiquent en faveur de l'État, il n'y en a pas un seul que la révolution n'ait consacré de son autorité.

N° 2. *La sécularisation de l'État et de la société.*

I

Au moyen âge, l'Église dominait sur l'État, et la société tout entière était soumise à l'empire des croyances religieuses. La royauté fut la première à se dégager de l'assujettissement dans lequel les papes voulaient la retenir. En même temps les légistes firent une rude guerre aux usurpations de l'Église; grâce à leurs efforts, la juridiction se sécularisa. La science aussi s'affranchit des chaînes de la théologie, quand la renaissance éclaira les esprits de la lumière de l'antiquité, et par suite l'enseignement se sécularisa en grande partie. Tel était l'état de la société lorsque la révolution religieuse du seizième siècle vint imprimer un mouvement immense à ce travail de sécularisation. Elle nia la distinction de clerc et de laïque : c'était ruiner les fondements de la domination que l'Église avait exercée sur l'État et sur toutes les manifestations de la vie sociale. La révolution acheva l'œuvre de la réforme, en rompant tout lien entre la religion et l'État. Il restait encore dans le protestantisme des débris de la croyance catholique; l'idéal même des réformateurs tendait à faire de tout laïque un

prêtre, plutôt que de tout prêtre un laïque. La révolution proclama, à la suite de Voltaire, que les prêtres n'étaient que des officiers de morale salariés par l'État. C'était détruire le dernier prestige de la puissance dite spirituelle, et inaugurer une nouvelle ère de l'humanité, où il n'y aura plus ni clercs, ni laïques, mais des hommes, des citoyens, et où la société tout entière sera sécularisée.

La gloire du dix-huitième siècle est d'avoir préparé ce mouvement. C'est un philosophe peu révolutionnaire de sa nature qui en fait la remarque. Plus de laïques, dit *Hegel*, voilà la grande conquête du dernier siècle : « des Barbares sont des laïques, parce qu'ils ont besoin d'un prêtre qui les initie à la vie intellectuelle et morale et qui les gouverne : c'est l'âme qui domine sur le corps. Les hommes qui pensent sont leurs propres souverains. Ce sont donc les libres penseurs qui sont les vrais émancipateurs de l'humanité [1] ».

Chose remarquable! les philosophes retournaient en un certain sens au vrai idéal de Jesus-Christ, altéré et faussé par l'Église. *Voltaire* lui-même le dit : « Les apôtres, Jésus même, n'étaient-ils pas laïques? Jésus-Christ forma-t-il jamais un nouvel ordre dans l'État [2] »? C'est par un retour à la loi ancienne que le clergé se sépara des laïques, et les circonstances historiques aidant, il éleva une domination à son profit, « usurpation également odieuse et ridicule, fondée d'un côté sur la fraude

[1] *Hegel*, Geschichte der Philosophie, t. III, pag. 516, s.
[2] *Voltaire*, Questions sur les miracles.

et de l'autre sur la bêtise. » « Vous avez profité, s'écrie *Voltaire*, des temps d'ignorance, de superstition, de démence, pour nous fouler à vos pieds; tremblez que le jour de la raison n'arrive [1] ! »

Dans la pensée des philosophes, la religion devait se transformer, en se sécularisant en quelque sorte. Le spiritualisme évangélique fait du christianisme une religion de l'autre monde. Ce spiritualisme exagéré se manifestait dans la constitution de l'Église : les vœux de chasteté, de pauvreté distinguaient les clercs en les élevant au dessus du commun des mortels. Rien de plus antipathique au dix-huitième siècle que ce spiritualisme aussi mensonger que désordonné. C'est le motif pour lequel les philosophes demandèrent que l'État formulât une morale sociale, qui fût plus en harmonie avec les lois de la nature que la morale chrétienne. *Raynal* veut que l'autorité législative examine « si la discipline d'une religion n'éteint pas l'esprit patriotique, n'affaiblit pas le courage, ne dégoûte point de l'industrie, du mariage et des affaires publiques, ne nuit pas à la sociabilité et à la population, et ne prêche ni des maximes d'une austérité qui attriste, ni des conseils qui mènent à la folie. » Toutes ces critiques sont à l'adresse du christianisme. *Raynal* est encore plus crû quand il parle des vœux : « Le vœu de chasteté répugne à la nature et nuit à la population, le vœu de pauvreté n'est que d'un inepte ou d'un paresseux; le vœu d'obéissance à quelque autre puissance qu'à la dominante ou à la loi, est d'un esclave

[1] *Voltaire*, Dictionnaire philosophique, aux mots, *Dieu* et *Abbé*.

ou d'un rebelle. S'il existait donc dans une contrée soixante mille citoyens enchaînés par ces vœux, qu'aurait à faire de mieux le souverain, que de s'y transporter avec un nombre suffisant de satellites armés de fouets et de dire : Sortez, canaille fainéante, sortez, aux champs, à l'agriculture, aux ateliers, à la milice [1] ! »

Cette violente tirade était dirigée surtout contre les moines. La révolution les abolit. C'est un des actes les plus importants de la Constituante, car c'est l'abolition du christianisme traditionnel qui s'incarne dans le monachisme. En effet, les moines sont les clercs par excellence, les clercs réguliers, les parfaits qui mènent déjà dans ce monde la vie angélique. Le décret de l'Assemblée constituante était-il une violence gratuite, inspirée par la passion et la haine? Non, il répondait à un vœu universel. La prétendue perfection des moines n'avait jamais été qu'un mensonge pour l'immense majorité des religieux. Au dix-huitième siècle, l'opposition entre la règle qui imposait le spiritualisme évangélique, et la réalité était telle, que les plus anciens des religieux, les bénédictins, demandèrent une modification de leurs statuts, pour mettre fin à ce mensonge permanent [2]. Mais à quoi bon les moines, quand ils ne sont plus des types de la perfection chrétienne? Cela explique comment un prince aussi religieux que Louis XIV, songea à diminuer le nombre des religieux, en fixant l'âge des vœux à vingt

[1] *Raynal*, Histoire philosophique des deux Indes, t. IX, pag. 112, 114.

[2] *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique du dix-huitième siècle*, t. II, pag. 97, 99.

et un ans[1]. Louis XV réalisa ce projet, au grand désespoir de l'Église, comme nous le dirons dans la suite de cette Étude. La même réforme se fit en Autriche. Un décret fixa à vingt-cinq ans l'âge auquel on pouvait entrer en religion. Le pape réclama et le nonce expliqua au prince de Kaunitz comme quoi il fallait que les moines se familiarisassent dans un âge tendre avec les sévères observances de leur profession, de même que cela se pratiquait pour rendre les jeunes gens habiles aux emplois séculiers. Quel aveu! Ainsi la grâce de la vocation consiste dans un dressage! et pour faire des anges il faut commencer par aveugler les enfants et nourrir en eux des goûts, pour mieux dire des habitudes factices! Le pape fit encore un autre aveu, tout aussi remarquable. Il s'étonne de ce qu'on parlait tant de réformer les ordres religieux, alors que le clergé séculier avait plus besoin d'être réformé. Ce que le pape ajoute, prouve que le clergé tout entier était dans une décadence complète : « Les clercs, dit-il, consument en dépenses mondaines, pour ne pas dire répréhensibles, les revenus des riches fondations faites par de pieux fidèles; ils ne se rassasient pas d'accumuler bénéfices sur bénéfices, et d'en faire un trafic illicite; ils refusent même de paraître au chœur, comme s'ils avaient honte des devoirs ecclésiastiques[2]. »

Les monastères s'éteignaient d'inanition. C'est un ultramontain qui constate le fait : « Déjà avant la révolution, les couvents se dépeuplaient. Il y avait un grand

[1] Œuvres de Louis XIV, t. II, pag. 270.

[2] *Theiner*, Histoire de Clément XIV, t. II, pag. 9, 18.

nombre de communautés éteintes et beaucoup de maisons supprimées[1]. » Comment se fait-il qu'il ne surgit pas un réformateur du sein d'une institution qui renfermait tant de pieux personnages? Il n'y avait plus une étincelle de vie dans les ordres monastiques. Il fallut que l'autorité royale se mît en devoir de réformer les monastères. Ainsi c'est le corps qui va guérir l'âme! ce sont les laïques qui vont apprendre la vie spirituelle aux clercs! Quelle fut la première pensée de la commission nommée par Louis XV? Elle proposa la suppression totale de plusieurs ordres, « attendu qu'ils ne répondaient plus aux besoins du jour. » Plusieurs congrégations furent supprimées. Le pape se plaignit, moins de l'abolition que de ce qu'elle s'était faite sans son autorité. que répond l'archevêque de Toulouse? Que le roi avait le droit d'abolir les ordres religieux, et que du reste ces congrégations étaient tellement déchues, qu'il n'y avait plus moyen de les réformer. Le nonce écrivit au saint-père « qu'il craignait que des petites congrégations on ne passât aux grandes et que l'on ne finît par supprimer tous les ordres religieux [2]. »

Voilà ce qui se passait dans le monde officiel. Maintenant on comprendra les attaques des philosophes, et l'on se convaincra combien il est vrai de dire que la littérature du dix-huitième siècle, comme toute littérature, est l'expression de la société. Dès le commencement du

[1] Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique du dix-huitième siècle, par *Picot*, t. II, pag. 120.

[2] *Theiner*, Histoire de Clément XIV, t. I, pag. 325, 465, 468.

siècle, *Montesquieu* compare les moines à la *vermine* [1]. *Voltaire* est intarissable sur ce sujet : « Les moines sont des guêpes inutiles qui mangent le travail des abeilles [2]. » Qu'est-ce que le monachisme ? « C'est la profession de n'en avoir aucune, de s'engager par un serment inviolable à être inutile au genre humain, à être absurde et esclave et à vivre aux dépens d'autrui [3]. » « L'histoire des moines est l'histoire de la superstition et des crimes qu'elle engendre : il n'est pas une province de la chrétienté dans laquelle les moines n'aient contribué aux guerres civiles ou ne les aient excitées; il n'est point d'États où l'on n'ait vu couler le sang des magistrats ou des rois, tantôt par les mains mêmes de ces misérables, tantôt par celles qu'ils ont armées au nom de Dieu. On s'est plus d'une fois vu forcé de chasser quelques-unes de ces hordes qui osent se dire sacrées. Trois royaumes qui viennent de vomir les jésuites de leur sein, donnent un grand exemple au reste du monde; mais ces royaumes eux-mêmes ont bien peu profité de l'exemple qu'ils donnent. Il chassent les jésuites, qui, au moins, enseignaient gratis la jeunesse, tant bien que mal; et ils conservent un ramas d'hommes oisifs qui ne sont connus que par leur ignorance et leurs débauches, objets de l'indignation et du mépris, et qui, s'ils ne sont pas convaincus de toutes les infamies qu'on leur attribue, sont assez coupables, puisqu'ils sont inutiles [4]. »

[1] Lettres persanes, 49.
[2] Dictionnaire philosophique au mot *Fête*.
[3] *Dialogues*, X.
[4] Préface de la réponse d'un solitaire de la Trappe.

Les abus du monachisme, dit-on, ne prouvent pas contre les ordres religieux. Soit. Mais si l'institution elle-même était un abus! C'est ce que *Voltaire* prouve, et c'est le côté sérieux de ses attaques, car elles remontent jusqu'au christianisme : « Entrer en religion, cela s'appelle *se sauver;* mais un soldat qui se sauve quand il faut combattre est puni. Nous sommes tous les soldats de l'État, nous sommes à la solde de la société, nous devenons des déserteurs quand nous la quittons. Que dis-je? les moines sont des parricides qui étouffent une postérité tout entière [1]. » Dans son discours en vers sur l'homme, *Voltaire* dit du moine qui vit seul :

> « Malgré la sainteté de son auguste emploi,
> C'est n'être bon à rien que de n'être bon qu'à soi. »

Voltaire appelle à cor et à cri l'abolition du monachisme : il sent d'instinct que là est l'ennemi qu'il faut combattre pour vaincre le christianisme traditionnel. Tantôt il s'indigne : « Les moines on fait vœu de vivre à nos dépens, d'être un fardeau à leur patrie, de nuire à la population, de trahir leurs contemporains et la postérité. Et nous les souffrons [2]! « Tantôt il a pitié des moines et c'est dans leur intérêt qu'il demande l'abolition du monachisme : « La vie monacale n'est pas du tout à envier. C'est une maxime assez connue, que les moines sont des gens qui s'assemblent sans se connaître,

[1] L'homme aux quarante écus, VIII.
[2] Dictionnaire philosophique, au mot *Vœux.*

vivent sans s'aimer, et meurent sans se regretter. Vous pensez qu'on leur rendrait un très grand service, de les défroquer tous. — Ils y gagneraient beaucoup sans doute, et l'État encore davantage; on rendrait à la patrie des citoyens et des citoyennes qui ont sacrifié témérairement leur liberté dans un âge où les lois ne permettent pas qu'on dispose d'un fonds de dix sous de rente. On tirerait ces cadavres de leurs tombeaux : ce serait une vraie résurrection [1]. » *Voltaire* ne doute point que cela ne se fasse, et bientôt : « Encore deux ou trois ans, dit-il, et on brûlera les monastères [2]. » On fit mieux que les brûler; la nation les abolit. Vainement essaie-t-on de les ressusciter. L'abolition légale subsiste, et la loi de l'Assemblée constituante est l'expression des sentiments et des besoins de l'humanité moderne.

II

D'après l'opinion de tous les philosophes du siècle dernier, la religion extérieure, ce que l'on peut appeler la morale sociale, doit être réglée par l'État. A plus forte raison l'Église procède de l'État et est soumise entièrement à son pouvoir. Il ne peut plus s'agir d'une liberté de l'Église qui implique un droit divin, une puissance spirituelle, et une action directe ou indirecte sur l'État. « L'État, dit *Raynal*, a la suprématie en tout. La distinction d'une puissance temporelle et d'une puissance

[1] L'homme aux quarante écus, VIII.
[2] *Ibid.*, III.

spirituelle est une absurdité palpable ; il ne peut y avoir qu'une seule et unique juridiction, partout où il ne convient qu'à l'utilité publique d'ordonner ou de défendre [1]. » *Voltaire* dit la même chose, en partant du principe que l'Église n'est qu'un corps d'officiers de morale : « Le prince doit être maître absolu de toute police ecclésiastique, sans aucune restriction, puisque cette police est une partie du gouvernement ; et de même que le père de famille prescrit au précepteur de ses enfants les heures du travail, le genre des études, etc., de même le prince peut prescrire à tout ecclésiastique, sans exception, tout ce qui a le moindre rapport à l'ordre public [2]. »

Dans l'application de ces principes, les philosophes s'accordent assez avec les gallicans, du moins avec les légistes ; il va sans dire, qu'ils sont libres des préjugés religieux qui enchaînaient les parlementaires. *Voltaire* n'admet point la liberté illimitée des cultes : c'est au souverain à l'autoriser ; car le culte est chose extérieure : « Le souverain a le droit en tout temps de savoir ce qui se passe dans les assemblées, de les diriger selon l'ordre public, d'en réformer les abus, et d'abroger les assemblées s'il en naissait des désordres. » *Voltaire* a raison de dire que cette inspection perpétuelle est une portion essentielle de l'administration souveraine, que toute religion doit reconnaître. Les philosophes étendent l'action de l'État jusque sur les formulaires de prières

[1] *Raynal*, Histoire philosophique des deux Indes, t. IX, pag. 113.
[2] *Voltaire*, la Voix du sage et du peuple.

et les cérémonies. « C'est aux ecclésiastiques à composer ces formulaires ; c'est au souverain à les examiner, à les approuver, à les réformer au besoin. On a vu des guerres sanglantes pour des formulaires, et elles n'auraient pas eu lieu, si les souverains avaient mieux connu leurs droits. Il en est de même des jours de fêtes : ils ne peuvent être établis sans le concours et le consentement du souverain qui peut en tout temps les réformer, les abolir, selon que le bien public le demande. La multiplication de ces jours de fêtes fera toujours la dépravation des mœurs et l'appauvrissement d'une nation [1]. »

L'Église a toujours réclamé une liberté entière dans l'enseignement de la parole de Dieu. Mais les légistes avaient déjà bien réduit cette liberté en France, et les philosophes étendent encore ces restrictions : « L'inspection sur l'instruction publique de vive voix, ou par des livres de dévotion, appartient de droit au souverain. Ce n'est pas lui qui enseigne, mais c'est à lui à voir comment sont enseignés ses sujets. Il doit faire enseigner surtout la morale, qui est aussi nécessaire que les disputes sur le dogme ont été souvent dangereuses. Comme les assemblées religieuses ne sont point établies sous l'autorité souveraine pour y traiter des matières politiques, les magistrats doivent réprimer les prédicateurs séditieux qui échauffent la multitude par des déclamations punissables : ils sont la peste des États [2]. »

[1] *Voltaire*, Dictionnaire philosophique, au mot, *Droit canonique.*
[2] *Idem, ibid.*

Le clergé avait à cœur ses biens et ses priviléges pécuniaires, bien plus que sa liberté de prêcher la parole de Dieu. Il voulait faire de ses richesses une propriété sacrée, sur laquelle l'État n'avait aucun droit, pas même celui de les imposer. Il était facile aux philosophes d'établir que le seul titre en vertu duquel l'Église possède, c'est la loi civile; que ses biens sont par conséquent soumis aux charges publiques, que l'équité exige que l'on abolisse les immunités dont jouit le clergé, parce qu'on ne peut exempter l'Église, sans que la charge des laïques ne soit augmentée. Les philosophes vont plus loin; ils constatent que l'accumulation de biens dans les mains de l'Église appauvrit l'État; ils disent qu'il serait du devoir du législateur de les faire rentrer dans la circulation; ils vont jusqu'à déterminer l'usage auquel on devrait les employer. La dette publique allait tous les jours en augmentant, par la déplorable gestion du pouvoir absolu. *Helvétius* demande qu'on se serve des biens ecclésiastiques pour l'éteindre [1].

La sécularisation des biens de l'Église soulève une grave question. Si l'Église est propriétaire, l'État peut-il s'emparer de ses biens? ne serait-ce pas une spoliation? La Constituante ne s'est pas arrêtée devant cette objection, mais son décret a excité des haines immortelles. Il y a bientôt un siècle que les biens ecclésiastiques ont été sécularisés, et les cris de vol et de brigandage retentissent toujours dans le camps de l'Église. L'Assemblée

[1] *Helvétius*, de l'Homme, sect. I, chap. XV.—*Voltaire*, Dictionnaire philosophique, au mot, *Droit canonique*.

nationale n'a fait qu'appliquer les principes établis par *Turgot*. C'est donc lui le grand coupable; c'est dire qu'il a rendu un immense service à l'humanité. L'illustre économiste a exposé ses idées sur cette matière dans l'article *Fondations*, de l'Encyclopédie de *Diderot*. Ce ne sont que quelques pages, mais on n'a rien écrit au dix-huitième siècle qui ait eu un plus long retentissement. Il importe de s'y arrêter. La question a été récemment agitée en Belgique, et il faut le dire, les catholiques l'ont traitée avec autant de niaiserie que d'outrecuidance. *Turgot* a répondu d'avance à leurs sophismes.

Les saints pères nous ont appris quelle est la nature des biens ecclésiastiques. Ils ne sont pas la propriété de l'Église; elle n'en a que la gestion. Ce sont des biens de fondation. Dès lors ils sont à la disposition de l'État. Opposera-t-on les droits du clergé? *Turgot* répond : « Les citoyens ont des droits, et des droits sacrés pour le corps même de la société; ils existent indépendamment d'elle; ils en sont les éléments nécessaires, et ils n'y entrent que pour se mettre, avec tous leurs droits, sous la protection de ces mêmes lois qui assurent leurs propriétés et leur liberté. Mais les corps n'existent pas par eux-mêmes; ils ont été formés par la société, ils n'ont aucun droit à l'égard de l'État. » Invoquera-t-on l'intention des fondateurs? *Turgot* répond : « Des particuliers ignorants et bornés n'ont pas le droit d'enchaîner à leurs volontés capricieuses les générations qui ne sont pas encore. » Rien ne le prouve mieux que les fondations religieuses : « Des pauvres sans nombre sont rassemblés dans des hôpitaux; nourris à la porte des couvents

par des distributions journalières. Qu'est-il arrivé? C'est que précisément dans les pays où cette charité est la plus abondante, la misère est plus commune et plus générale qu'ailleurs. La raison en est bien simple. Faire vivre gratuitement un grand nombre d'hommes, c'est soudoyer l'oisiveté et tous les désordres qui en sont la suite, c'est rendre la condition du fainéant préférable à celle de l'homme qui travaille... La race de citoyens industrieux est remplacée par une populace vile, composée de mendiants vagabonds et livrés à toutes sortes de crimes. « Les fondations religieuses vont donc contre le but des fondateurs : créées pour soulager la misère, elles augmentent le nombre des misérables. Faudra-t-il que l'État se laisse appauvrir et déchoir par respect pour des fondations qui n'existent que par la loi, et qui sont toujours subordonnées à l'action du législateur?

III

Nous quittons à regret le travail de Turgot, mais il nous faut revenir à la philosophie du dix-huitième siècle. Les philosophes voulaient séculariser la religion et l'Église. C'est dire que toutes les manifestations de l'activité humaine seront affranchies de la domination de la religion. Une des chaînes les plus fortes qui attachent la société à l'Église, c'est le mariage. La révolution le sécularisa entièrement. En ce point encore elle eut pour précurseurs les philosophes. *Voltaire* dit que l'on doit distinguer dans le mariage le contrat civil, ou l'engagement naturel, et le sacrement ou la cérémonie sacrée. Le

mariage peut subsister avec tous ses effets naturels et civils indépendamment de la cérémonie religieuse. Les cérémonies mêmes de l'Église ne sont devenues nécessaires dans l'ordre civil que parce que le magistrat les a adoptées. Il s'est écoulé un long temps sans que les ministres du culte aient eu aucune part à la célébration des mariages. Du temps de Justinien, le consentement des parties en présence de témoins, sans aucune intervention de l'Église, légitimait encore le mariage parmi les chrétiens [1].

La question du mariage civil présentait au dix-huitième siècle un intérêt d'une haute gravité. Il y avait un million de protestants en France, et, d'après l'horrible législation de Louis XIV, ils ne pouvaient contracter un mariage valable que devant l'Église catholique. Les philosophes demandèrent l'abolition de ces sauvages édits qui, sous le prétexte du salut des âmes, corrompaient la moralité en poussant à l'hypocrisie. Qui s'opposa à cette juste réclamation? L'Église. Un écrivain qui devint martyr de la liberté, *Condorcet*, prit parti pour les malheureux calvinistes [2]. Il revendiqua la liberté de se marier au nom de ces droits de l'homme qu'aucune puissance humaine ne peut anéantir. « La loi ne peut pas dire à une classe de citoyens : Vous n'aurez pas d'enfants, ou, si vous en avez, vous n'aurez pas le droit de les traiter comme tels. La loi ne peut pas dire aux

[1] *Voltaire*, Dictionnaire philosophique, au mot, *Droit canonique*.

[2] *Condorcet*, Sur l'état des protestants, t. V de ses œuvres, édit. d'Arago, pag. 496, 498.

femmes : Toutes les conventions que vous aurez faites avec l'homme à qui vous aurez consacré votre vie ou avec les enfants dont vous serez la mère seront des conventions nulles... C'est ôter un droit à un homme que de l'assujettir, pour exercer ce droit, à des formalités qu'il croit ne pouvoir remplir sans blesser sa conscience. Le mariage n'est pas de sa nature un acte religieux ; il ne peut même être regardé comme tel par les catholiques. En effet, n'existe-t-il pas sur la terre une foule de cultes faux et regardés par les catholiques avec horreur? Les mariages des hommes engagés dans ces faux cultes ne sont-ils pas légitimes, n'ont-ils pas les effets civils? Un catholique ne peut pas dire que ces mariages doivent leur sanction à des actes religieux qu'il regarde comme des crimes ; c'est donc aux lois civiles qu'ils la doivent. Si un mariage accompagné de cérémonies criminelles est un acte respectable, parce que les lois l'ont autorisé, pourquoi un mariage, également fait sous la sauvegarde de la loi, mais sans cérémonies, serait-il un acte moins valide? »

L'instruction est, dans les temps modernes, le grand instrument de la domination de l'Église. Celui qui peut façonner à sa guise les générations naissantes dispose de l'avenir de la société. Des enfants élevés par le clergé seront, pour l'immense majorité, dans les mains du clergé. Telle est la funeste influence exercée par l'éducation cléricale ; elle vicie la conscience et elle aveugle la raison. La révolution sécularisa l'enseignement en abolissant toutes les congrégations enseignantes qui avaient survécu aux jésuites. Il n'y a qu'un cri chez les philosophes contre l'instruction ecclésiastique. « Mal-

heur aux nations, dit *Helvétius*, qui confient l'éducation de leurs citoyens aux prêtres! Ils ne leur donneront que de fausses idées de la justice, et mieux vaudrait ne leur en donner aucune[1]. » *D'Holbach* est encore plus violent, ce qui ne l'empêche pas d'être vrai : « Cébès nous représente l'imposture comme assise à l'entrée de la porte qui conduit à la vie, et faisant boire à tous ceux qui s'y présentent la coupe de l'erreur. Cette coupe, c'est la superstition ; ses ministres s'emparent des premières années de la jeunesse ; l'éducation des citoyens est partout confiée aux interprètes des dieux ; elle n'a pour objet que de les infecter de la contagion sacrée, de les prémunir contre les remèdes, afin de les mettre pour la vie sous la dépendance de leurs charlatans spirituels. Ainsi, dès l'enfance, l'homme s'habitue à ne rien voir de si grand que son prêtre ; les premiers soins des instituteurs de la jeunesse se bornent à lui inspirer un attachement servile pour des chimères utiles au sacerdoce, une soumission profonde à ses ordres, une confiance aveugle dans ses décisions, un respect insensé pour ses mystères, une aversion très forte pour la raison. Ces instituteurs sentent que c'est dans un âge tendre et dépourvu d'expérience qu'il faut semer les idées sur lesquelles l'importance du sacerdoce doit un jour se fonder. C'est ainsi que dans tous les pays les prêtres se forment des pépinières d'esclaves qui dans l'âge mûr seront prêts à embrasser leur cause, à seconder leurs passions et à produire les révolutions qu'ils se croiront intéressés à

[1] *Helvétius*, de l'Homme, sect. x, chap. viii.

exciter. Par l'effet d'une *politique insensée*, l'éducation n'est que l'art de faire des superstitieux, des fanatiques et de mauvais citoyens [1]. »

Le mot de *politique insensée* n'est pas trop fort. Qu'est-ce qui fait la puissance de l'Église? L'ignorance et la superstition. Sur ce point les philosophes du dernier siècle ont mille fois raison. Écoutons *Helvétius* : « Pour être indépendant du prince, il faut que le clergé tienne son pouvoir de Dieu. Il le dit, il l'inculque aux générations naissantes, et on le croit. Pour être obéi de préférence aux rois, il faut qu'on le regarde comme inspiré par la divinité; il le dit, il l'enseigne et on le croit. Pour se soumettre à la raison humaine, il faut que Dieu parle par sa bouche; il le dit, il l'enseigne et on le croit. Puis il se déclare vengeur de la Divinité; il proclame ennemi de Dieu, hérétique, celui qui est ennemi de son ambition. Que cet ennemi soit prince ou non, l'Église a le droit de le mettre au ban de l'humanité. Qu'est-ce qu'un roi devant l'Éternel? Tout homme, quel que soit son rang, est justiciable du clergé et doit reconnaître en lui une puissance supérieure à celle des monarques [2]. » Le tableau pourrait être plus noir encore sans être chargé. Cependant on voit de nos jours telle nation qui se vante de sa liberté confier l'éducation de l'immense majorité de ses enfants au clergé. Oh! bêtise humaine, tu es faite pour être exploitée!

[1] *Histoire de la superstition*, t. I, pag. 88; — *le Christianisme dévoilé*, pag. 174.

[2] *Helvétius*, de l'Homme, sect. IX, chap. XXVI.

IV

La philosophie du dix-huitième siècle a rempli sa mission. Elle a revendiqué l'unité et la plénitude de la puissance souveraine contre les envahissements du prétendu pouvoir spirituel; elle a fait rentrer l'Église dans l'État, alors que l'Église se prétendait en dehors et au dessus de l'État; elle a donné à l'État une action sur l'Église et même sur la religion, tout en respectant la liberté religieuse. Nous insistons sur ce point, parce que nous croyons que les philosophes sont dans le vrai. Les constitutions, qui de nos jours ont proclamé la liberté absolue des cultes, ont dépassé le but. Il est impossible que la liberté aille jusqu'à légitimer les bacchanales et les mormons. Le bon sens répond à ces exagérations, et il nous dit par la bouche de *Voltaire :* « Le souverain doit prendre connaissance du dogme, dans tout ce qui intéresse l'ordre social, soit quant à la nature de la doctrine si elle avait quelque chose de contraire au bien public, soit quant à la manière de la proposer [1]. » Les philosophes ont encore raison de vouloir que la religion se sécularise, c'est à dire qu'elle devienne une religion de ce monde, une morale, au lieu d'être une religion de l'autre monde qui se perd dans des absurdités et dans des niaiseries. Ce point touche de très près à l'objet de notre *Étude*. C'est le spiritualisme chrétien, ce sont les

[1] Dictionnaire philosophique, au mot, *Droit canonique*.

terreurs de la vie future, c'est la préoccupation d'un salut imaginaire qui ont assujetti pendant tant de siècles les peuples ignorants et crédules à la domination sacerdotale. Il n'y a qu'un moyen de les affranchir, c'est de séculariser le ciel comme la terre. Et le grand instrument de cette émancipation, c'est d'enlever l'instruction à l'Église pour la rendre à l'État à qui elle appartient, à titre de droit et à titre de devoir.

FIN.

TABLE DES MATIÈRES

L'ÉGLISE ET L'ÉTAT DEPUIS LA RÉFORME JUSQU'A LA RÉVOLUTION



